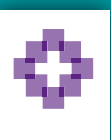
4. August 2024 | 10. Sonntag nach Trinitatis

„Zu jener Zeit werden zehn Männer aus allen Sprachen der Völker einen jüdischen Mann am Saum seines Gewandes ergreifen…“

Sacharja 8,20–23

Eine Arbeitshilfe zum Israelsonntag 2024



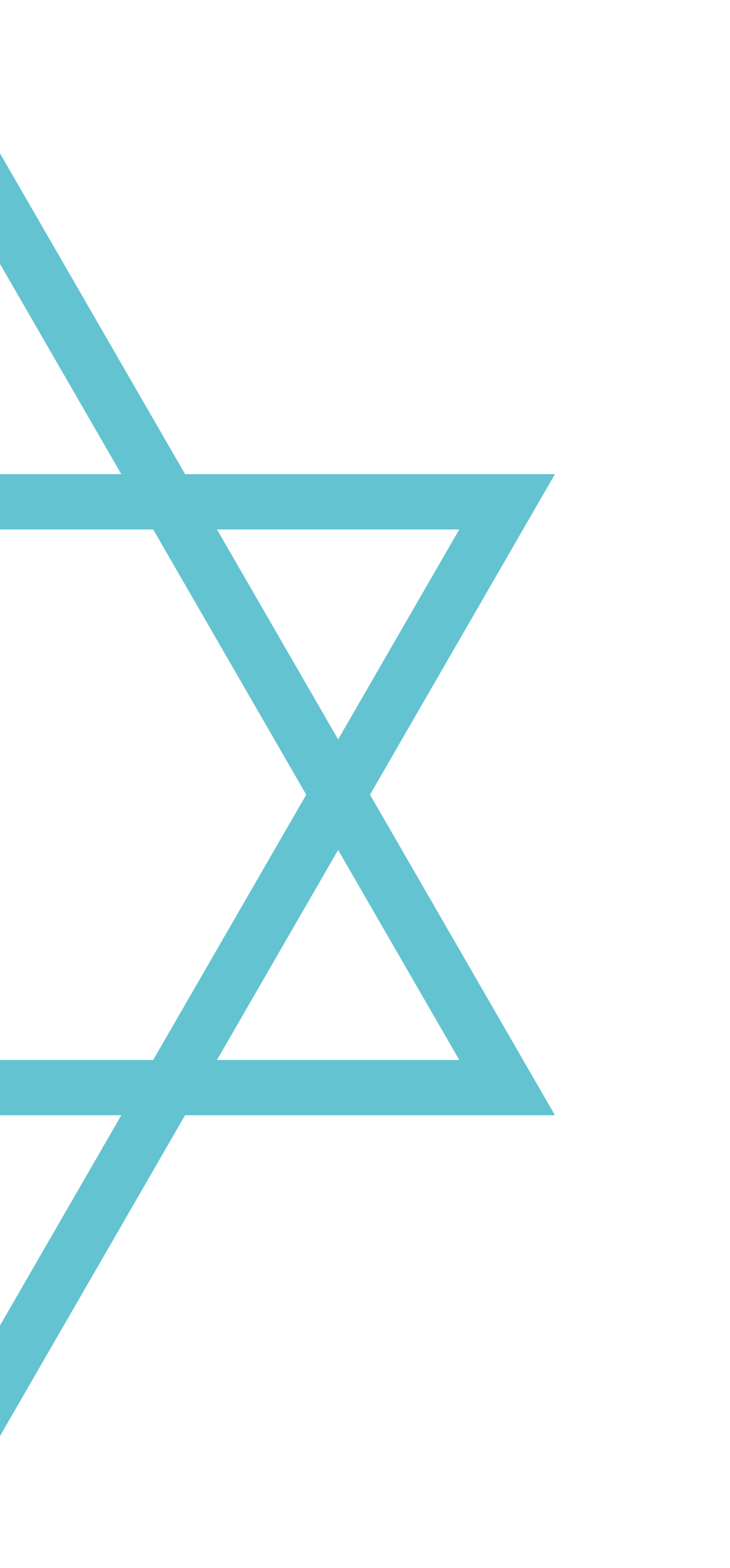
Impressum

„Zu jener Zeit werden zehn Männer aus allen Sprachen der Völker einen jüdischen Mann am Saum seines Gewandes ergreifen..."
Sacharja 8, 20–23
Arbeitshilfe zum Israelsonntag 2024

Herausgeber: Haus kirchlicher Dienste der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers
Verantwortlich: Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers, Evangelische Kirche im Rheinland, Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern, Begegnungen von Christen und Juden. Bayern e.V.
Redaktion: Oliver Gussmann, Wolfgang Hüllstrung, Ursula Rudnick, Axel Töllner
Layout: Haus kirchlicher Dienste der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers
Druck: MHD Druck und Service GmbH Hermannsburg
Auflage:

Ausgabe 2024

Inhaltsverzeichnis



Vorwort

Liebe Leserin und lieber Leser!

Der Angriff der Hamas am 7. Oktober 2023 auf Teilnehmer*innen eines Musikfestivals und Bewohner*innen israelischer Kibbuzim, bei dem über 1200 Menschen ermordet und über 300 Geiseln verschleppt wurden, führte zu tiefgehenden Erschütterungen in der jüdischen Welt. Um die Terrororganisation Hamas zu bekämpfen und die Geiseln zu befreien, reagierte Israel mit einem militärischen Angriff auf den Gazastreifen, der über 30.000 Todesopfer forderte. In vielen europäischen Ländern und auch den USA protestierten und protestieren zahlreiche Menschen gegen den Krieg. Immer wieder wurden und werden auf diesen Protesten auch antisemitische Aussagen laut. Die Zahl antisemitischer Straftaten in Deutschland ist massiv gestiegen. Neben verbaler Gewalt häufen sich physische Angriffe auf Jüd*innen und Synagogen.
Am Israelsonntag sind Christ*innen und Christen herausgefordert, über das Verhältnis der Kirche zu Juden und Judentum nachzudenken. Der aktuelle politische Kontext lässt sich hierbei nicht ausblenden. Der für den Israelsonntag am 4. August vorgesehene Text ist in diesem Jahr Sacharja 8, 20-23. Besonders eindrücklich ist in dieser Perikope das Bild des Isch jehudi – des jüdischen oder judäischen – Mannes, dessen Kleidersaum zehn Männer aus den Völkern ergreifen.
Der Alttestamentler Rainer Lux führt in den Kontext des Textes ein und legt ihn gründlich aus. Sein Fazit: „Damit entwirft das Völkerwallfahrtsgedicht eine universale Friedensvision, in der die Antagonie zwischen Israel und den Völkern ein für allemal überwunden sein wird.“ Eine Vision – die von den aktuellen Erfahrungen weit entfernt und für manche kaum zu überbrücken ist.
Rabbiner Alexander Grodensky präsentiert jüdische Auslegungen und eine pointierte eigene Auslegung. Im Gespräch mit der in Jerusalem lebenden Dr. Debbie Weissman, wird deutlich, wie der 7. Oktober die Wahrnehmung biblischer Texte beeinflusst.
Wolfgang Hüllstrung bietet einen ausführlichen Gottesdienstentwurf inklusive einer Lesepredigt. Er macht deutlich:„Für uns Christen ist jener Jesus, geboren „in der Stadt Davids, die da heißt Bethlehem“ (Lukas 2,4), ein solcher ’Isch Jehudi, der die Völker und Nationen hinführt zum Glauben an den Gott Israels und zum Hören auf „die Weisung, die ausgeht vom Zion“ (Micha 4,2).“
Wir wünschen Ihnen Freude beim Lesen der Texte und beim Feiern des Gottesdienstes.
Ihre

Wolfgang Hüllstrung | Pfr. Dr. Oliver Gußmann | Ursula Rudnick | Axel Töllner

Wolfgang Hüllstrung | Oliver Gussmann | Ursula Rudnick | Axel Töllner



Der Mantelsaum des Heils

Israel und die Völker in Sach 8,20–23

Rüdiger Lux

»Das Schicksal Israels ist für sie (die Propheten R.L.) das Schicksal der Religion, und der Weg und das Geschick der Religion und damit der Menschheit sind der Weg und das Geschick Israels. So tritt die Geschichte Israels hier in den Mittelpunkt der Geschichte der Menschheit; inmitten der Hoffnung der Menschheit steht die Hoffnung und der Trost Israels.«
Leo Baeck [1]

1. Geheimnis Israels

Israel ging aus der Mitte der Völkerwelt hervor.[2] Aber es ging niemals vollständig in der Welt der Völker auf. Es ist in seiner Geschichte durch viele Exile und tödliche Katastrophen gegangen. Doch immer blieb da ein unauslöschlicher »Rest«,[3] ein Wurzelstock, der stets neue Triebe hervorbrachte und scheinbar Abgestorbenes zu neuem Leben erweckte (Jes 11,1; 53,2; Hos 14,5ff.). Dieses Geheimnis Israels gründet im Geheimnis seines Gottes, der es sich als seinen »Erstgeborenen« von Ägypten her erwählte (Ex 4,22) und mit ihm einen Bund am Sinai/Horeb schloss (Ex 24;34; Dtn 5,1–5; 29,1–8). Es war und ist die Gottesbeziehung, die Israel nicht wie alle Völker sein ließ. Sie verpflichtete es zur ausschließlichen Verehrung JHWHs (Ex 20,3) und nötigte es damit, sich zu anderen Völkern und ihren Göttern ins Verhältnis zu setzen. Aus den unterschiedlichen Erfahrungen, die Israel mit der Völkerwelt in seiner Geschichte machte, erwuchs in prophetischen Kreisen der Zeit des »Zweiten Tempels« die Überzeugung, dass es zu einer endgültigen Klärung des Verhältnisses zwischen Israel und den Völkern wohl erst kommen könne, wenn diese von JHWH selbst herbeigeführt würde. Die Vorstellungen darüber, welche Gestalt das Verhältnis in jenen künftigen Tagen annehmen würde, konnten recht unterschiedlich ausfallen.[4]

Dabei ist der Hinweis wichtig, dass sich diese eschatologisch gestimmte Prophetie in jenen Milieus bewegte, die die Schriften ihrer Vorgänger gründlich studierten. Das geht aus vielen Prophetenzitaten und Anspielungen hervor, die sich bei ihnen finden. Die schriftgelehrte Prophetie der spätnachexilischen Zeit hatte allerdings nicht nur ein literarisches Interesse an ihren Vorgängern. Vielmehr lag ihnen an deren Prüfung, Weitergabe, Aktualisierung und Modifizierung für ihre jeweilige Gegenwart.[5] Sie

1 L. Baeck, Der ewige Friede, in: Ders., Werke 6, Briefe, Reden, Aufsätze, Gütersloh 2003, 156.

2 Vgl. die Völkertafel Gen 10 sowie Gen 11,10–26.

3 Vgl. zur Rede vom »Rest« Israels in der Prophetie J. Hausmann, Israels Rest. Studien zum Selbstverständnis der nachexilischen Gemeinde, BWANT 124, Stuttgart u.a. 1987.

4 Zu den verschiedenen Konzeptionen vgl. M. Roth, Israel und die Völker im Zwölfprophetenbuch. Eine Untersuchung zu den Büchern Joel, Jona, Micha und Nahum, FRLANT 210, Göttingen 2005.

5 Siehe dazu R. G. Kratz, Die Propheten Israels, München 2003, 48f. und J. Jeremias, Gelehrte Prophetie. Beobachtungen zu Joel und Deuterosacharja, in: Chr. Bultmann u.a. (Hg.), Vergegenwärtigung des Alten Testaments. Beiträge zur Biblischen Hermeneutik, FS R. Smend, Göttingen 2002, 97–111.

fragten nicht nur nach dem, was sich von den Verheißungen ihrer Vorgänger erfüllt hatte, sondern auch nach ihrem bisher uneingelösten Überschuss, dem, was noch ausstand, dem Geheimnis Israels, das sich erst am Ende der Tage ein für allemal erschließen würde.

2. Die Völkerwallfahrt nach Jerusalem

Den Abschluss des Protosacharjabuches[6] bilden in Sach 8,20–23 zwei selbständige JHWH-Worte, die jeweils durch die Botenformel »*So spricht JHWH Zebaot*« eingeleitet werden. Beide Prophetenworte bilden den Abschluss der sogenannten Fastenpredigt (Sach 7–8), die auf den Zyklus der Nachtgesichte (Sach 1–6) folgt. Sowohl die Nachtgesichte als auch die Fastenpredigt erfuhren durch spätere Generationen mehrere redaktionelle Bearbeitungen.[7] Dazu gehören wohl auch die Abschlussworte in Sach 8,20–23. Das erste JHWH-Wort (V 20–22) ist ein poetisch durchgeformtes Völkerwallfahrtsgedicht, das aus drei Strophen besteht:

Botenformel V 20a

So spricht JHWH Zebaot:

Strophe I V 20b–21a
Noch (ist zu erwarten), dass Völker kommen
und Bewohner vieler Städte.
Und es werden die Bewohner der einen (Stadt) gehen
zu der anderen und sagen:

Strophe II V 21b
Lasst uns gehen – gehen,
um das Angesicht JHWHs zu besänftigen
und JHWH Zebaot aufzusuchen.
Auch ich will gehen.

Strophe III V 22
Und viele Völker werden kommen
sowie starke Nationen,
um JHWH Zebaot in Jerusalem aufzusuchen
und das Angesicht JHWHs zu besänftigen.

Jede Strophe besteht aus zwei *Bikola* (Zweizeilern), die durch entsprechende Leitworte (Völker/kommen/gehen/aufsuchen/besänftigen) eng miteinander verknüpft sind und den Gedanken der Völkerwallfahrt nach Jerusalem poetisch verdichten.[8]

Nachdem sich der Prophet in der Botenformel als Sprecher JHWH Zebaots ausgewiesen hat (V 21a), berichtet die erste Strophe über ein zu erwartendes Geschehen (V 20b–21a). Völker und die Einwohner vieler Städte werden zusammenkommen. Dabei bleiben Zeit und Raum, in dem dies geschehen soll, unbestimmt. Die biblischen Texte, die von einer Völkerwallfahrt zum Zion/nach Jerusalem sprechen, um dort von JHWH Weisung zu empfangen (vgl. Jes 2,1–5//Mi 4,1–5; Jer 16,19–21; Sach 2,15; 14,16–19 u.ö.), verdanken sich der mittleren oder späten Perserzeit.[9] Offensichtlich spiegeln sich in ihnen Erfahrungen und Hoffnungen, die man in der Provinz Jehud und in der jüdischen Diaspora mit der toleranten Vielvölkerpolitik der Perser gemacht hat. Sie gewährten den unterschiedlichen Ethnien in rechtlichen und religiösen Angelegenheiten weitgehende Autonomie, solange diese nicht das persische Reichsrecht tangierten.[10] Es war etwas in Bewegung gekommen, lag etwas in der Luft. Da in Sach 8,20 von Völkern und vielen Städten die Rede ist, liegt es auf der Hand, dass es sich dabei nicht nur um die Bevölkerung der kleinen persischen Provinz Jehud handelt, sondern um eine Bewegung, die Teile oder gar das gesamte persische Großreich erfassen sollte. Man begegnete sich, kam zusam-

6 Zur Einteilung des Sacharjabuches in Proto-, Deutero- und Tritosacharja (Sach 1–8/9–11/12–14), die sich aus den unterschiedlichen Überschriftensystemen ergibt, siehe E. Zenger u.a., Einleitung in das Alte Testament, Stuttgart [7]2008, 576f.

7 Ausführlicher dazu R. Lux, Sacharja 1–8, HThKAT, Freiburg/Basel/Wien 2019, 57ff. 543ff.

8 Näheres zur poetischen Struktur siehe bei R. Lux, Sacharja 1–8, 668ff.

9 Vgl. O. Dyma, Völkerwallfahrt/Völkerkampf, WiBiLex 2013.

10 Ausführlicher dazu E. S. Gerstenberger, Israel in der Perserzeit. 4. und 5. Jh.v.Chr., BE 8, Stuttgart 2005, 382ff.

men und tauschte Informationen aus. Dafür bot die ausgezeichnete Infrastruktur, die das persische Postwesen mit seinen flächendeckenden Kommunikationsnetzen geschaffen hatte, die besten Voraussetzungen.[11] Botenreiter und Beamte eilten auf den gut ausgebauten Straßen zwischen den Residenzstädten des Reichskönigs und den Provinzen seiner Statthalter von Poststation zu Poststation. Neueste Nachrichten sprachen sich schnell herum. Sind es diese konkreten Erfahrungen, in die unser schriftgelehrter Prophet seine Zukunftshoffnungen einzeichnete?

In der zweiten Strophe (V 21b) findet ein Sprecherwechsel statt. Der Prophet gibt wieder, was sich die Völker und Städte bzw. ihre Boten und Sprecher gegenseitig mitzuteilen haben. Sie fordern sich gegenseitig auf loszugehen, um das Angesicht JHWHs zu besänftigen und ihn aufzusuchen. Die Verdoppelung des Verbs »gehen« (*figura etymologica*) unterstreicht die Dringlichkeit der Aufforderung! Das Ziel ihres gemeinsamen Weges, den es zu gehen gilt, ist die Kontaktaufnahme mit JHWH, dem Gott Israels, um ihn »zu besänftigen« und »zu suchen«. Das hebräische Verb *chalah*: jemanden bzw. sein Angesicht »besänftigen/mild stimmen/ihm huldigen«, begegnet mehrfach in kultischen Zeremonialtexten (Ex 32,11;1.Kön 13,6; Mal 1,9).[12] Der Verfasser des Völkerwallfahrtsgedichtes knüpft damit an den Anfang der Fastenpredigt in Sach 7,2 an. Dort war davon die Rede, dass eine Abordnung prominenter Diasporajuden zum Tempel nach Jerusalem entsandt wurde, um »das Angesicht JHWHs zu besänftigen« und von den Priestern einen Bescheid einzuholen. Es galt, in Erfahrung zu bringen, wie lange und wie oft man noch das jährliche Bußfasten anlässlich der Zerstörung des Tempels vor siebzig Jahren abhalten müsse.[13] Offensichtlich bestand nach wie vor Unklarheit darüber, ob das Verhältnis zwischen JHWH und seinem Volk noch belastet sei. Es ging also um die Bewältigung einer Beziehungskrise zwischen JHWH und seinem Volk.

In diese Richtung verweist dann auch das zweite Verb in Sach 8,21 *biqqeš* »suchen/nachsuchen/befragen«, das nicht nur das räumliche Aufsuchen der Gottheit an ihrem Heiligtum bezeichnen kann, sondern darüber hinaus auch ihre Befragung, die Einholung eines Kultbescheids mit einschließt (vgl. 2.Sam 21,1; Ps 27,8; 83,17 u.ö.).[14] Ging es am Anfang der Fastenpredigt allein um eine interne Klärung des Verhältnisses JHWH – Israel, so wird die Perspektive an ihrem Ende von einem späteren Redaktor universal ausgeweitet. In jenen künftigen Tagen werden nicht nur Vertreter der Diasporajuden sich auf den Weg machen, um JHWH zu suchen/befragen und zu besänftigen, sondern auch Angehörige von Völkern und vielen Städten. Auch ihre Beziehungskrise zu JHWH, dem Gott Israels bedarf einer Heilung. Der Sprecher, der diese Botschaft den Völkern und Städten überbringt, steht dafür auch selbst mit seiner eigenen Person ein: »*Auch ich will gehen.*« Bedarf es bei der Völkerwallfahrt der persönlichen Entscheidung eines jeden Einzelnen unabhängig von seinem Volk und seinem Wohnort?

In der dritten Strophe schließlich (V 22) nimmt wieder der Prophet als Sprecher JHWHs das Wort. Er weissagt, dass »*viele Völker und starke Nationen*« diesem Aufruf folgen werden, um JHWH in Jerusalem zu befragen und sein Angesicht zu besänftigen. Die zahlreichen Völker und starken Nationen, denen im Buch Haggai und in den Nachtgesichten des Sacharja noch das Strafgericht Gottes angesagt wurde (vgl. Hag 2,6f.21f.; Sach 1,14f.; 2,1–4.12f.), weil sie sich an Israel vergriffen hatten, machen sich künftig aus eigenem Antrieb auf den Weg, um ihr Verhältnis zu JHWH dem Gott Israels zu befrieden. Dann wird auch ihnen ein Zugang zur Bundes- und Heilsgemeinschaft mit dem Gott

11 Vgl. H. Koch, Es kündet Dareios der König… Vom Leben im persischen Großreich, Mainz, 1992, 68ff.

12 K. Seybold, חלה, ThWAT II, Stuttgart u.a. 1977, 970f.

13 Vgl. R. Lux, Sacharja 1–8, 560ff.

14 S. Wagner, בקש, ThWAT I, Stuttgart u.a. 1973, 763ff.

Israels gewährt (Sach 2,15).[15] Damit entwirft das Völkerwallfahrtsgedicht eine universale Friedensvision, in der die Antagonie zwischen Israel und den Völkern ein für allemal überwunden sein wird.

3. Israel – Mittler des Glaubens

Das zweite durch die Botenformel eingeleitete JHWH-Wort in Sach 8,23 ist im Unterschied zu dem poetisch geformten Völkerwallfahrtsgedicht in Prosarede gehalten.

So spricht JHWH Zebaot:
In jenen Tagen (geschieht´s), dass ergreifen werden zehn Männer aus allen Sprachen der Nationen, (ja,) ergreifen werden sie den Mantelsaum eines jüdischen Mannes und sagen: Wir wollen mit euch gehen, denn wir haben gehört: Gott ist mit euch!

Das Wort macht den Eindruck, als sei es eine nachgereichte Erläuterung und Präzisierung des vorausgehenden Gedichtes. Wahrscheinlich haben wir es mit einem der jüngsten Nachträge zum Protosacharjabuch zu tun.[16] Ihm liegt offenbar daran zu klären, ob den Angehörigen des Gottesvolkes Israel in der Geschichte überhaupt noch eine eigenständige Rolle bleibt, wenn künftig auch andere Völker zu Anhängern des einen und einzigen Gottes JHWH werden. Und wenn ja, welche Rolle könnte das sein? Die Antwort lautet: Israel hat im Rahmen einer weltweiten Verehrung seines Gottes die Aufgabe, die Angehörigen der Völker dem Gott vom Zion zuzuführen.

In einem die Sachverhalte eher andeutenden Bildwort wird dem Leser eine ritual-symbolische Handlung vor Augen gestellt: *»Zehn Männer«* aus allen Sprachen der Völker werden künftig *»einen jüdischen Mann«* am *»Mantelsaum«* packen und ihn bitten: *»Lasst uns mit euch gehen!«* Was hat es mit den zehn Männern aus den Völkern auf sich, und was mit dem jüdischen Mann, den sie am Mantelsaum packen?

»Zehn Männer«: Sie werden dadurch näher bestimmt, dass sie wie auch in Jes 66,18 *»aus allen Sprachen der Völker«* kommen. Das Nomen *lašon* bezeichnet die *»Zunge«* als Körperteil und in ihrer Funktion als Redewerkzeug die *»Sprache«* des Menschen.[17] Im Pl. dient es auch als Ausdruck für unterschiedliche Völker, die sich nach Ländern und Sprachen voneinander getrennt haben (Gen 10,5.20.31). Wenn diese zehn Männer aus allen Zungen (= Sprachen) der Völker im Unterschied zu dem einen *»jüdischen Mann«* weder einer konkreten geographischen noch einer ethnischen Größe zugeordnet werden, dann liegt die Annahme nahe, dass es sich um Angehörige fremder Länder und Ethnien handelt und nicht um Diasporajuden, die inzwischen die Sprachen oder Dialekte ihrer Gastländer angenommen haben.[18] Es geht vielmehr in V 23 sowohl um die ethnische, sprachliche und religiöse Differenz zwischen Israel und den Völkern, Juden und Nichtjuden, eben um das Thema, das das vorausgehende Völkerwallfahrtsgedicht vorgibt.[19]

Die Frage, was es mit der Zehnzahl der Männer auf sich hat, lässt sich keiner eindeutigen Klärung zuführen. Zunächst handelt es sich bei der *»Zehn«* um eine runde Zahl, eine Symbolzahl, die eine Ganzheit zum Ausdruck bringt (10 Worte/Gebote, Ex 34,28; Dtn 4,13;10,4). Mehrfach begegnet sie auch als Idealgröße einer Gruppe von Menschen (z. B. 10 Söhne, 1Sam 1,8) oder als Repräsentation einer größeren Gemein-

15 Die Bücher Haggai und Sacharja spiegeln mit ihrer Vielstimmigkeit ganz unterschiedliche Positionen der nachexilischen Prophetie im Verhältnis zu den fremden Völkern wider. Vgl. dazu R. Lux, »Wir wollen mit euch gehen…« Überlegungen zur Völkertheologie Haggais und Sacharjas, in: Chr. Kähler u.a. (Hg.), Gedenkt an das Wort, FS W. Vogler, Leipzig 1999, 107–133.

16 Vgl. R. Lux, Sacharja 1–8, 671.

17 Vgl. B. Kedar-Kopfstein, לשון, ThWAT IV, 598.

18 Anders I. Willi-Plein, Haggai, Sacharja, Maleachi, ZBK 24/4, Zürich 2007, 149f.

19 Mit H. Irsigler, Ein Gottesvolk aus allen Völkern? Zur Spannung zwischen universalen und partikularen Heilsvorstellungen in der Zeit des Zweiten Tempels, BZ 56, 2012, 222 u.a.

schaft.[20] Wurden die zehn Männer in Sach 8,23 in diesem Sinne auch als Repräsentanten der Völkerwelt verstanden, die – wie die »Zehn Gerechten« in Gen 18,32 – mit ihrer Zuwendung zu JHWH für die Rettung der Völker einstehen? Man könnte in diesem Zusammenhang geradezu an einen *»Minjan«* aus den Völkern denken, eine gottesdienstliche Gebetsgemeinschaft von zehn Männern, die die Gesamtgemeinde – hier die Völkerwelt – vertritt.[21] Über Spekulationen wird man bei alledem nicht hinauskommen. Das Wahrscheinlichste ist immer noch, dass die »*Zehn Männer*« als Symbolzahl für die Gesamtheit der Völkerwelt stehen, die von ihnen repräsentiert wird.

Ein *»jüdischer Mann«*: Um so wichtiger ist daher die Frage, was es mit dem *»judäischen/jüdischen Mann«* auf sich hat, von dem sich eines mit hinreichender Sicherheit sagen lässt, dass er die Gemeinschaft der JHWH-Verehrer repräsentiert. Der hebräische Herkunftsname *Jehudi* kann sowohl eine aus dem Stamm Juda (1.Chr 4,18), aus dem Südreich Juda (2.Kön 16,6; 25,25; Jer 31,12 u. ö.) sowie aus der Landschaft Judäa und der persischen Provinz Jehud stammende Person bezeichnen (Neh 1,2; 3,33f.4,6 u.ö.). In allen diesen Belegen ist der *Jehudi* eine Person, die einer bestimmten ethnischen und territorialen Größe zugeordnet werden kann. Während dabei der territoriale Aspekt im Vordergrund steht, hat das Herkunftsadjektiv »*jüdisch*« im aus hellenistischer Zeit stammenden Esterbuch dann auch eine unübersehbare religiöse Konnotation (Est 2,5; 3,4.6.10.13; 4,3.7.13f.16; 5,13; 6,10 u. ö.). Die *Jehudim* im Esterbuch werden durchweg nicht nur als fremde Ethnie, als *Judäer*, sondern vor allem als Angehörige einer Religionsgemeinschaft, eben als JHWH-gläubige »*Juden*« wahrgenommen und als solche auch problematisiert.

Da aus Sach 8,23 nicht hervorgeht, an welchem Ort sich die zehn Männer aus den Völkern dem einen *»jüdischen Mann«* anschließen, kann es sich sowohl um eine in der Landschaft Judäas bzw. der Provinz Jehud lebende Person handeln als auch um einen in der Diaspora weilenden Judäer. Doch weil es in der gesamten Szenerie in Sach 8,23 um einen religiösen Akt geht, die Hinwendung von Angehörigen fremder Völker zu JHWH, spricht mehr dafür, in dem »*jüdischen Mann*« analog zum Esterbuch einen Diasporajuden zu vermuten, der sich auf dem Weg nach Jerusalem befindet und von zehn Männern aus den Völkern gebeten wird, sie mitzunehmen.

Im Hintergrund stehen offensichtlich Erfahrungen einer zunehmenden Öffnung von Nichtisraeliten gegenüber JHWH, dem Gott Israels, in spätpersischer und hellenistischer Zeit. Handelt es sich um eine frühe Form des Proselytismus? Immerhin gab es ja rechtliche und rituelle Handlungen, die die Teilnahme von Nichtisraeliten am JHWH-Kult regelten (vgl. Ex 12,43ff.; Lev 17,8ff; 22,18f.; Ez 14,7; 47,22ff.).[22] Unsere Vermutung ist die, dass das Ergreifen des Mantelsaums eines jüdischen Mannes Bestandteil einer solchen rituellen Handlung sein könnte.

»Der Mantelsaum«: Das hebräische Nomen *kanaf* bezeichnet in seiner Grundbedeutung die *»Flügel«* von Vögeln und mythologischen Fabelwesen aller Art. Im alttestamentlichen Sprachgebrauch wurde es auf einen Teil des menschlichen Obergewandes bzw. des Mantels übertragen und stellte gleichsam die *»Flügel des Mantels«* dar (Num 15,37ff.; Dtn 22,12; 23,1;27,20; Rut 3,9; 1Sam 15,27; 24,5f.12;

20 So S. Kreuzer, Zahl, NBL III, Düsseldorf/Zürich 2001, 1168.

21 Dabei ist allerdings festzuhalten, dass sich die frühesten Belege für die Einführung des *Minjan* erst in rabbinischer Zeit finden lassen. Vgl. bMeg IV,3.

22 Vgl. dazu Ph. Engler, Proselyten (AT), WiBiLex 2010; V. Haarmann, JHWH-Verehrer unter den Völkern. Die Hinwendung von Nichtisraeliten zum Gott Israels in alttestamentlichen Überlieferungen, AThANT 91, Zürich 2008; D. Vieweger, Vom »Fremdling« zum »Proselyt«. Zur sakralrechtlichen Definition des גר im späten 5. Jahrhundert vor Christus, in: D. Vieweger/E.-J. Waschke (Hg.), Von Gott reden. Beiträge zur Theologie und Exegese des Alten Testaments, FS S. Wagner, Neukirchen-Vluyn 1995, 271–284.

Jer 2,34; Ez 5,3;16,8; Hag 2,12).[23] Ein solcher Mantel bestand im syrisch-palästinischen Orient aus einem viereckigen Tuch mit einem Loch für den Kopf, das um den Leib gewickelt und von einem Gürtel zusammengehalten wurde. Mit dem flatternden Mantelsaum kamen vor allem die Ecken dieses Tuches in den Blick.[24] Dabei war der Mantel wohlhabenderer Personen mit einer kostbaren Borte oder mit Troddeln verziert. Dass der Mantel nicht nur ein Kleidungsstück war, sondern ihm auch eine symbolische Bedeutung zugeschrieben werden konnte, geht z. B. aus den Erzählungen über den Mantel Elias hervor. Ihm wurden nicht nur wundertätige Eigenschaften zugeschrieben, er wurde auch zum Symbol der Übertragung prophetischer Autorität (1.Kön 19,19ff.). Und in Jes 3,6 ist vom Gericht Gottes über die führenden Kreise Judas und Jerusalems die Rede, das in einem allgemeinen gesellschaftlichen Chaos enden wird. Infolge dessen werden dann nicht mehr die Ältesten das Wort führen, sondern ein Knabe, der noch einen »Mantel« hat, wird herrschen, was ihm aufgrund seines Alters noch gar nicht zusteht.[25] Der Mantel verleiht ihm Herrschafts- und Führungsqualitäten.

Wenn nun in Sach 8,23 vom *»Packen/Ergreifen des Mantelsaums«* die Rede ist, dann handelt es sich dabei um eine feststehende Redewendung, die sich schon im Akkadischen findet. In der Regel kommt darin die Unterwerfungs- oder Demutsgeste eines Geschlagenen, Untergebenen oder Bittstellers gegenüber einem Ranghöheren und Mächtigeren zum Ausdruck. Man denke nur an die blutflüssige Frau, die den Saum des Gewandes Jesu berührte und sich davon Heilung versprach (Mk 5,25–29; Mt 9,20–22).

In 1.Sam 15,27 ist davon die Rede, dass König Saul Samuel *»am Mantelsaum packte«* und dieser dabei abriss. Damit wird symbolisch zum Ausdruck gebracht, dass Saul von JHWH verworfen und nicht erhört wurde, dass er sein Königtum verspielt hatte und daher auch seine Demutsgeste dem JHWH-Propheten Samuel gegenüber ohne Erfolg bleiben musste. Das Manteltuch zwischen JHWH bzw. dem JHWH-Propheten und Saul galt als zerrissen.[26]

Die Bildrede in Sach 8,23 visualisiert den gegenteiligen Vorgang dazu. Nichtisraeliten demonstrieren durch das Ergreifen des *»Gewandsaums«* eines jüdischen Mannes ihre Bereitschaft, sich ihm als Wallfahrer mit dem Ziel der dauerhaften oder auch nur gelegentlichen (?) JHWH-Verehrung anzuschließen und sich in ein Schutzverhältnis zu ihm zu begeben (vgl. Ez 16,8). Der *Jehudi* als Repräsentant Israels ist es, der den Völkern den Zugang zu JHWHs Schutz und Heil vermittelt.

Möglicherweise hatte das Bildmotiv auch seinen Ursprung in den zahlreichen Einführungsszenen, in denen ein Priester oder ein königlicher Beamter Adoranten bzw. Bittsteller an der Hand nimmt, um sie im Tempel vor die Gottheit oder im Palast vor den Großkönig zu führen. Zwar ist in den ikonographischen Darstellungen solcher Einführungsszenen in den Palast eines Königs oder in einen Tempel nichts vom Ergreifen des Mantelsaumes zu sehen. Aber die Abbildungen dokumentieren doch immer wieder, dass ein Bittsteller einen eigens dafür vorgesehenen Hofbeamten oder einen Priester als Mittler benötigte, wenn er sich vor den Thron eines Herrschers oder einer Gottheit begab.

Während die Völker in Jes 2,3//Mi 4,2 zum Berg JHWHs pilgern, um sich belehren zu lassen und *»Tora/Weisung«* zu empfangen, ohne dass dort von einer entsprechenden Führungs- oder Mittlerfigur die Rede ist, steht hier wohl die eher grundsätzliche Frage zur Debatte, auf welche Weise Nichtisraeliten überhaupt einen Zugang zu JHWH erlangen können. Dazu bedarf es zwei-

23 W. Dommershausen, כנף, ThWAT IV, Stuttgart u.a. 1984, 243–246.

24 Vgl. W. Dommershausen, כנף, 246.

25 Siehe W.A.M. Beuken, Jesaja 1–12, HThKAT, Freiburg/Basel/Wien 2003, 112.

26 Zur Sache mit weiterführender Literatur siehe W. Dietrich, 1Samuel 13–26, BK VIII/2, Neukirchen-Vluyn 2015, 170–173.

er Voraussetzungen: 1. Einer Offenheit und Bereitschaft, die von ihnen, den Nichtjuden selbst ausgeht (V 23). Sie sind es ja, die aktiv werden und den jüdischen Mann bitten »*Lasst uns mit euch gehen*«! Und 2. bedarf es eines jüdischen Mannes als Führer und Mittler des Heils.

Der Duktus von V 23 macht deutlich, dass bei der gesamten rituell und symbolisch hoch aufgeladenen Handlung nicht ein einmaliger Vorgang, sondern ein exemplarisches Geschehen den Lesern vor Augen gestellt wird. Angehörige bzw. Repräsentanten fremder Völker schließen sich einzelnen Israeliten auf einer Wallfahrt nach Jerusalem zum Haus JHWHs an und werden auf diese Weise dem Gott Israels zugeführt.

»Gott ist mit euch«: Wie aber kann es *»in jenen (fernen) Tagen«* überhaupt zu dieser Offenheit und Bereitschaft von Nichtjuden gegenüber dem Glauben an JHWH, den Gott Israels kommen? Durch das aufmerksame Hören und Schauen auf das Geschick des Gottesvolkes in seiner Geschichte. Weil sie gehört haben *»Gott ist mit euch«*, mit Israel, deswegen erwachte in ihnen der Wunsch, auch ihrerseits einen Zugang zum Gott Israels zu bekommen. Das *»Mitsein Gottes/JHWHs«* ist eine häufig gebrauchte Formel, mit der den Verehrern der jeweiligen Gottheit Geleit, Schutz und Beistand auf einer Wanderung, im Kampf und in anderen Gefahrensituationen zugesagt wird. In exilisch-nachexilischer Zeit wurde diese Formel immer mehr von konkreten Erfahrungen und Lebensumständen abgelöst und auf die Geschichte Israels als solche bezogen.[27] Auf diese Weise wurde die Geschichte Israels in der Rückschau als Bewahrungs- und Führungsgeschichte gedeutet (vgl. Gen 21,20; 31,5; Dtn 2,7; 32,12; Jos 6,27; Ri 1,19; 2,18 u. ö.).

Auch Nichtisraeliten sind dazu in der Lage zu erkennen, dass JHWH, der Gott Israels, *mit* den Seinen war und ist (Gen 26,28; 39,2.23), sie schützte und vor Unheil bewahrte. Dadurch, so die Verheißung in Sach 8,23, werden sich die Völker regelrecht zum JHWH-Glauben verlocken lassen. JHWH wird nicht mehr allein für Israel attraktiv sein, sondern auch für Angehörige der gesamten Ökumene. Er selbst ist es also, der unter den Völkern das Interesse an Israel und seinem Gott wecken wird und sein Volk künftig mit der Rolle betraut, ihm die Völker zuzuführen. Darin besteht Israels bleibender Auftrag und sein Geheimnis. Damit nimmt das Schlusswort des Protosacharjabuches die im Völkerwallfahrtsgedicht 8,20–22 eröffnete Heilsperspektive für die Völker auf. Mit ihrer Hinwendung zu JHWH geht Israel allerdings nicht in der Völkergemeinschaft auf und verliert auch nicht seine Sonderrolle in der Geschichte. Vielmehr ist die Völkergemeinschaft bleibend auf Israels Führung und Vermittlung des JHWH-Glaubens angewiesen.

4. Israel – Hoffnung der Völker

Die Fortschreibungen des Protosacharjabuches lassen erkennen, dass sich mit dem Buchwachstum nach und nach auch ein Wachsen der Erkenntnis in der Frage des Verhältnisses zwischen JHWH, Israel und den Völkern einstellte. Der Heilspartikularismus, der in der ursprünglichen Sacharjaüberlieferung zu Beginn der Perserzeit noch dominierte, mündet in eine universale Hoffnungsperspektive für die nichtisraelitischen Völker ein. Partikularismus und Universalismus, Israelgeschichte und Völkergeschichte durchdringen sich nicht nur in ihrem unerbittlichen Gegeneinander, sondern finden – so die eschatologische Hoffnung der Herausgeber des Sacharjabuches – in jenen fernen Tagen zu einem Miteinander der gemeinsamen JHWH-Suche. Dabei behält Israel allerdings eine Sonderrolle. Es tritt nicht in die Weltgeschichte ein, um in ihr aufzugehen und sich zu verlieren.[28] Vielmehr wird in jenen Tagen in einer Art Gegenwelt zur gegenwärtig von Konflikten in Atem gehaltenen Lebenswelt unter den Angehörigen der Völker selbst das

27 Ausführlich dazu H.D. Preuß, »…ich will mit dir sein!«, ZAW 80, 1968, 139–173, bes. 152ff.157.

28 Vgl. dazu auch H. Irsigler, Gottesvolk, 221, u. M.P. Maier, Völkerwallfahrt im Jesajabuch (BZAW 474), Berlin/Boston 2016, 550f.

Begehren erwachen, in die Geschichte Israels und seines Gottes einzutreten. In ihr nämlich, in der Geschichte des Gottesvolkes, bricht das Geheimnis JHWHs auf, das über Israel hinaus in alle Weltgeschichte drängt. Dann wird man davon hören und erkennen, dass JHWH mit seinem Volk ist. Und diese Israel- und JHWH-Erkenntnis wird das Verlangen der Völker wecken, nicht länger gegen, sondern *mit Israel* zu sein, sich mit ihm auf den Weg nach Jerusalem und zum Zion zu machen, um dort den Gott Israels zu suchen. Es scheint als seien die Völker ohne Israel orientierungslos, ohne Führung, ohne Ziel und ohne Mitte, ja mehr noch – als seien sie ohne Gott! Auf ihrer Suche nach dem einen, einzigen Gott wird Israel für sie zum »Licht der Völker« (Jes 42,6; 49,6; 51,4), zu einem »Königreich von Priestern« (Ex 19,6; Jes 61,6), zum Mittler des Glaubens an den Zionsgott.

Und weil sich die Völker dann nicht mehr wie noch in Mi 4,5 »im Namen ihres eigenen Gottes« auf den Weg nach Jerusalem machen, sondern um dem Gott zu begegnen, der mit Israel ist, nämlich JHWH, deswegen werden sie ihre Mitte und ihr Ziel auch nicht länger in sich selber suchen; nicht in ihrem Blut und ihrem Boden, ihren Siegen und ihren Niederlagen, ihrer Sprache, Nation, Religion und Kultur; nicht in Babel und nicht in Persepolis, sondern exterritorial, außerhalb ihrer selbst, im Haus JHWHs, dem Bethaus für alle Völker (1.Kön 8,41–43; Jes 56,6f.), ja, mehr noch, in JHWH selbst, zu dem sie gemeinsam mit Israel nach Jerusalem pilgern. JHWH wird zur »externen Mitte« der Völker. Extern, weil er bisher nicht in der Mitte ihrer Geschichte und religiösen Praxis stand. So zeichneten diejenigen, die als frühe Leser das Protosacharjabuch fortgeschrieben haben, die Geschichte Israels in das Drama der Weltgeschichte ein. Diasporageschichte wird als Hoffnungsgeschichte entworfen. Das Leben der Diasporajuden unter den Völkern weckt in diesen die Erkenntnis und das Verlangen nach dem Gott Israels. Was bedeutet das für die getrennten Wege von Juden und Christen, die mit der Verheißung eines gemeinsamen Weges durch die Geschichte gehen?

Der eine *Jehudi* in Sach 8,23 ist in der alten Kirche immer wieder christologisch gedeutet worden, eine Sicht, die sich offensichtlich aufdrängte.[29] *Martin Luther* war allerdings in seiner Sacharjaauslegung von 1527 in dieser Hinsicht sehr viel zurückhaltender:
»Diesen spruch haben etliche auff Christus zeit gedeutet, da sich yn allen zungen viel heiden an einen Apostel gehengt haben und zu Christo kommen sind. Das ist eine gute meynunge, Aber an diesem ort dunckt sie mich nicht eben fein.«[30]

Deutet man Sach 8,23 dennoch im Rahmen einer kanonischen Lektüre der Bibel Israels christologisch, dann lässt sich das nur im Rahmen einer typologischen Auslegung plausibilisieren.[31] Aber das hätte auch Konsequenzen für unsere Ausformung der Christologie. Wer das reformatorische *sola scriptura* ernst nimmt, muss sich deutlich machen, dass das *solus Christus* nicht ohne Israel und seine Geschichte zu haben ist. Wer also in dem einen jüdischen Mann aus Sach 8,23 – typologisch gedeutet – das Antlitz Jesu, des Christus, wiederfindet, den Angehörige fremder Völker bitten, sie zum Zionsgott zu führen, der darf darüber nicht vergessen, dass er einen Sohn Israels am Mantelsaum ergriffen hat. Die Herkunft Jesu aus dem jüdischen Volk ist daher nicht nur historisch, sondern auch christologisch von höchster Relevanz. Die Christologie bleibt ohne Israeltheologie ein Fragment. Wenn Joh 4,22 gilt, dass *»das Heil von den Juden«* kommt, dann ist Christus nicht ohne Israel zu haben, ja, dann ist und bleibt Israel heilsrelevant für die Völker.

---

29 Siehe dazu R. Hanhart, Sacharja, BK XIV/7, Neukirchen-Vluyn 1998, 558ff.

30 M. Luther, Sacharja, WA 23, 607.

31 Zur Legitimität und den Grenzen einer typologischen Bibellektüre ist immer noch G.v.Rad (Typologische Auslegung des Alten Testaments, in: Ders., Gesammelte Studien zum Alten Testament II, ThB 48, München 1973, 272–288) aufschlussreich.

Wir wollen mit euch gehen, denn wir haben gehört, dass Gott mit euch ist

Sacharja 8,20–23

Alexander Grodensky

כֹּ֥ה אָמַ֖ר יְהוָ֣ה צְבָא֑וֹת עֹ֚ד אֲשֶׁ֣ר יָבֹ֣אוּ עַמִּ֔ים וְיֹשְׁבֵ֖י עָרִ֥ים רַבּֽוֹת׃
וְֽהָלְכ֡וּ יוֹשְׁבֵ֨י אַחַ֜ת אֶל־אַחַ֣ת לֵאמֹ֗ר נֵלְכָ֤ה הָלוֹךְ֙ לְחַלּוֹת֙ אֶת־פְּנֵ֣י יְהוָ֔ה וּלְבַקֵּ֖שׁ אֶת־יְהוָ֣ה צְבָא֑וֹת אֵלְכָ֖ה גַּם־אָֽנִי׃
וּבָ֨אוּ עַמִּ֤ים רַבִּים֙ וְגוֹיִ֣ם עֲצוּמִ֔ים לְבַקֵּ֛שׁ אֶת־יְהוָ֥ה צְבָא֖וֹת בִּירוּשָׁלָ֑͏ִם וּלְחַלּ֖וֹת אֶת־פְּנֵ֥י יְהוָֽה׃
כֹּֽה־אָמַר֮ יְהוָ֣ה צְבָאוֹת֒ בַּיָּמִ֣ים הָהֵ֔מָּה אֲשֶׁ֨ר יַחֲזִ֜יקוּ עֲשָׂרָ֣ה אֲנָשִׁ֗ים מִכֹּ֛ל לְשֹׁנ֥וֹת הַגּוֹיִ֑ם וְֽהֶחֱזִ֡יקוּ בִּכְנַף֩ אִ֨ישׁ יְהוּדִ֜י לֵאמֹ֗ר נֵֽלְכָה֙
עִמָּכֶ֔ם כִּ֥י שָׁמַ֖עְנוּ אֱלֹהִ֥ים עִמָּכֶֽם׃

[20]So spricht der Herr der Heerscharen: Es werden noch Völker kommen und Bewohner vieler Städte. [21]Und die Bewohner der einen werden zur anderen gehen und sagen: Lasst uns hingehen, um das Angesicht des Herrn zu besänftigen und um den Herrn der Heerscharen zu suchen! Auch ich will gehen! [22]Und viele Völker und mächtige Nationen werden kommen, um den Herrn der Heerscharen in Jerusalem zu suchen und um das Angesicht des Herrn zu besänftigen. [23]So spricht der Herr der Heerscharen: In jenen Tagen, da werden zehn Männer zugreifen aus allen Sprachen der Nationen, sie ergreifen den Saum eines Judäers und sagen: Wir wollen mit euch gehen, denn wir haben gehört: Gott ist bei euch! (ZB)

Einleitung

Der Israelsonntag, auch bekannt als „Gedenktag der Zerstörung Jerusalems", steht in Verbindung zum jüdischen Tischa BeAw, dem Fasttag am 9. Aw, dem Gedenktag an die Zerstörung des ersten (587 v.d.Z.) und des zweiten (70 d.Z.) Jerusalemer Tempels. Der vorliegende biblische Abschnitt ist der Epilog der sogenannten Fasten-Rede in Sach 7–8. Es besteht ein thematischer Zusammenhang zwischen diesem Text, der eine Völkerwallfahrt nach Jerusalem beschreibt, und dem Besuch einer jüdischen Gruppe aus der Diaspora in Sach 7,1–3. Die Gruppe stellt Fragen zur Aktualität des Fastens in Erinnerung an die Zerstörung des ersten Tempels angesichts des bevorstehenden Wiederaufbaus des Tempels. Nach Ausführungen über die Bedeutung des Fastens, hebt Sach 8, 18–19 alle vier Fasttage auf und erklärt diese zu Festzeiten. Da der V. 17 mit den Worten „Liebt Wahrheit und den Frieden!" endet, versteht die klassische jüdische Auslegung Frieden als eine Bedingung für die Aufhebung der Fasten. Ist diese Bedingung nicht erfüllt, bleiben die Fasttage bestehen. Dabei sind sich jüdische Theologen über die Definition des Friedens und den Stellenwert der Tempelzerstörung nicht einig, was auch heute noch zu unterschiedlichen Auffassungen bezüglich der Beibehaltung der Fasttage führt. Ich folge der Meinung von David Einhorn (1809-1879), der die Bedeutung des 9. Aw neu definiert. Einhorn erkennt an, dass die Ereignisse rund um die Zerstörung des Tempels

tief traumatisch gewesen waren, gleichwohl betont er die Notwendigkeit dieses Umbruches: „Der eine Gottestempel zu Jerusalem sank in den Staub, damit zahllose Tempel im weiten Umkreis der Erde zu Deiner Ehre und Deinem Ruhm sich erheben mögen.“[32] Für Einhorn sind die tragischen Ereignisse des 9. Aw ein notwendiger Schritt in der Weiterentwicklung des Judentums von einer ethnisch-partikularistischen Religion gebunden an einen heiligen Ort, Jerusalem, zu einer Religion des universellen Geistes, die ihr Ziel darin sieht, dass die ganze Welt zum Tempel der unter sich und mit Gott innig verbundenen Menschheit wird.

Zu den einzelnen Versen

V. 20 *Es werden noch* ... Das angekündigte Geschehen ist noch zu erwarten, es liegt in der unbestimmten Zukunft.

V. 21 *Lasst uns hingehen*... Malbim (1809-1879) sieht in den Vv. 20–23 eine Beschreibung eines Lernprozesses bestehend aus zwei Phasen, die nahe an den messianischen Zeiten verlaufen sollen. Zunächst würden die Völker, aus ihrem eigenen Glauben heraus, erkennen, dass Jerusalem die Heilige Stadt sei und sie würden dorthin gehen, um dort zu beten und Gott zu suchen; sie würden aber nicht von Israel den wahren Glauben lernen wollen, weil Israel in ihren Augen abscheulich bliebe. Später, wie im V. 23 beschrieben, würden die Völker anfangen, den Glauben Israels, die Tora Gottes, zu lernen und an sie zu glauben. Dafür würden sie nicht nach Jerusalem reisen müssen, um dort den Glauben zu suchen, sondern den wahren Glauben von jüdischen Menschen lernen, wo auch immer sie diese finden; sie würden mit Israel gehen, und zwar im übertragenen Sinne. Demzufolge würde für alle offensichtlich, dass das Wort Gottes nicht an einen bestimmten Ort gebunden sei. Ich vermute, die Einleitung „So spricht der Herr der Heerscharen“ in V. 20 und in V. 23 bringt Malbim auf die Idee der zwei Phasen, da dies die Perikope in zwei Teile trennt (Vv. 20–22 und V. 23).

V.21, 22 *das Angesicht des Herrn zu besänftigen* (heb. *„lechalot et pnej JHWH“*) Mit dieser anthropomorphen Metapher wird impliziert, dass Gott eine irdische Wohnstätte hat, und zwar in Jerusalem, wo sein Angesicht zugänglich ist. In einer Welt, in der göttliche Statuen eine Manifestation der Götter waren, bedeutete der Anblick eines göttlichen Bildes in einem Tempel, einem Gott von Angesicht zu Angesicht zu begegnen. Es wird als selbstverständlich suggeriert, dass Gott von den Menschen besänftigt, bzw. Gottes Unwillen, etwas Gutes zu tun, aufgeweicht werden muss.

V.23 *ergreifen den Saum* (heb. *„kanaf“*) eines *Judäers* (*„isch jehudi“*). Das Greifen des Gewandes eines Menschen ist eine Geste, die im Kontext eines demütigen Flehens oder der Anerkennung einer Hierarchie (z.B. gegenüber einem König), oder einer dringenden Bitte verstanden wurde. So bat König Saul den Propheten Samuel um Vergebung, dabei ergriff er den Saum von Samuels Gewand (1 Sam 15,27). Die einzige andere Verwendung des Ausdrucks *„isch jehudi“* in der hebräischen Bibel findet sich in Esther 2:5 in Bezug auf Mordecai. Mordecai wird *„isch jehudi“* (d.h. Angehöriger des Stammes Juda) genannt, obwohl dieser im gleichem Vers etwas später auch als *„isch jemini“* (d.h. Angehöriger des Stammes Benjamin) bezeichnet wird. In seinem Kommentar zum Buch Esther erklärt Maharal (zirka 1525–1609), dass „jehudi“ in diesem Kontext ein Mensch genannt wird, der sich zu Gottes Einigkeit (*„jichud“*) bekennt.

An jenem Tag

Liest man Sach 8, 20–23 unabhängig vom Rest des Buches, beschreiben diese Verse die euphorische Stimmung und Einigkeit unter den Völkern, die Anerkennung der Einzigartigkeit

32 Fest der Zerstörung Jerusalems. In: Olath Tamid. Gebetbuch für Israelitische Reform-Gemeinden, 2. Auflage, Baltimore, 1862, 396.

Gottes und der besonderen Stellung Jerusalems und des jüdischen Volkes. Dennoch verblasst diese positive Grundstimmung, wenn man das Geschehen „der letzten Tage" als Ganzes betrachtet und 8, 20–23 als Resultat der Ereignisse der Kapitel 12–14 liest. In den folgenden Kapiteln steht der Krieg im Fokus: Jerusalem wird von Völkern angegriffen, Gott vernichtet alle Widersacher (12,9), nur ein Drittel des Volkes überlebt (13,8) und dann feiern diejenigen, die von allen Nationen übriggeblieben sind, jährlich das Laubhüttenfest in Jerusalem (14,16–19). Allerdings bekommen diejenigen, die sich nicht an der Pilgerfahrt beteiligen, keinen Regen (14,18).

Der vorliegende Abschnitt hält offen, wie es zu beschriebener Situation kommt, er ist zu kurz für detaillierte Ausführungen. Was soll passieren, damit die Menschen einander sagen können: „wir wollen mit euch gehen"? Zwar kann man diese Frage offen lassen, denn im Gottesdienst wird nur dieser Abschnitt gelesen und daher kann er legitimerweise als eine Einheit in sich betrachtet werden. Dennoch scheint eine solche Herangehensweise zu vage, zu wenig inhaltlich. Auch wenn man nicht alles in den Kapiteln 12–14 glauben kann, geben diese doch eine Denkrichtung an, die unserer Erfahrung entspricht. Wir haben zwar keine endgültige Erlösung erfahren, wir haben aber Erfahrung mit weniger allumfassenden Befreiungsprozessen und -ereignissen. Ob man nun an den Paradigmenwechsel in den christlich-jüdischen Beziehungen, an die Frauenemanzipation, die LGBTQ Inklusion oder die Anerkennung der Menschenrechte denkt, all dies wurde bitter erkämpft, oder war nur nach einer Katastrophe möglich. Nichts wurde auf einem Silbertablett serviert. Nur nach den Schrecken der Weltkriege und der Schoa war man endlich dazu bereit, sich auf die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte zu einigen; auch manche Kirchen waren endlich dazu bereit, ihre Mitschuld an der Judenverfolgung zu akzeptieren und langsam neue inklusive, und mancherorts pluralistische, theologische Ansätze über das Judentum zu entwickeln. Auch die Verbesserungen der Lage der LGBTQ-Menschen sind nur erfolgt, weil diese für die Anerkennung ihrer vollen Menschenrechte gekämpft haben, angefangen mit dem bahnbrechenden Moment, als die schwule Kundschaft der Stonewall Bar in Greenwich Village, New York, am 28. Juni 1969 als Reaktion auf eine Polizeirazzia und wiederholte Polizeischikanen einen Aufstand anzettelte.

Veränderungen sind möglich, wenn wir uns verpflichten, sie herbeizuführen. Rabbinerin Elli Tikvah Sarah, eine der ersten offen lesbischen Rabbinerinnen, erinnert: „Meine persönlichen Erfahrungen im Kampf für die Gleichstellung und Integration von LGBTQ+ zeigen, dass man manchmal ein Eiferer sein muss, um Veränderungen zu bewirken; ein Eiferer für Gerechtigkeit und Menschenrechte."[33] Sie betont, dass Eifer nicht immer ein zerstörerischer Impuls und jener Eifer für Gleichberechtigung anzuerkennen ist, der Einzelpersonen und Gemeinschaften dazu gebracht hat, sich im Kampf für die Integration von LGBTQ+ zu engagieren. „Wir brauchen diese Art des *konstruktiven* Eifers."[34]

Jerusalem

Abgesehen von der partikularistischen Perspektive des Verfassers von Sach stellen sich die Fragen: Ist Gott wirklich nur in Jerusalem zu finden? War Gott jemals nur in Jerusalem? Wenn wir glauben, dass Gott ein immaterielles Wesen, die Seele der Welt ist, dass Gottespräsenz allumfassend ist, dann kann man auch ganz gewöhnlich in Berlin oder in Duschanbe, in einer Kirche oder an der Supermarktkasse, auf dem Everest oder am Boden des Marianengrabens eine Gotteserfahrung machen, oder, einfach gesagt, es hängt nicht von der Geographie ab. Allerdings ist es, subjektiv gesprochen, verständlich, dass

33 Rabbinerin Elli Tikvah Sarah, The Zeal for Justice and Human Rights: Celebrating LGBTQ+ Pride, Predigt EUPJ Pride Shabbat 2021, https://eupj.org/wp-content/uploads/2021/06/EN-Sermon-2021-EUPJ-Pride-Shabbat-E.T.Sarah_.pdf
34 Ibid.

bestimmte Orte, durch ihre Geschichte eine besondere Wirkung auf Menschen und einen besonderen Anspruch haben, Stätte Gottes zu sein. Menschen sind durch erlebte Erfahrungen geprägt, durch Beziehungen zu anderen Menschen in Raum und Zeit, daher sagt uns unsere subjektive Wahrnehmung manchmal wie einmal von Jakob formuliert: „Fürwahr, Gott ist an dieser Stätte, und ich wusste es nicht." (Gen 28,16b).

„Jerusalem" ist nicht nur eine Stadt, es ist auch eine Metapher für den Zustand der Welt in messianischen Zeiten, eine Utopie (wörtlich „Nicht-Ort"). Seit Moses Mendelsohn (1729-1786) ist die Bedeutung von „Jerusalem", als ein universelles Symbol für Geschwisterlichkeit und Frieden, wo auch immer diese Träume in Erfüllung gehen können, fest in der jüdischen Theologie verankert (z.B. bei Abraham Geiger, Hermann Cohen, Kaufman Kohler). In diesem Sinne kann man die Erwähnung von Jerusalem im V. 22 so verstehen, dass die Völker gemeinsam mit Israel zur Anerkennung Gottes kommen werden, sodass die Verwirklichung der Ideale der Geschwisterlichkeit und des Friedens möglich wird. Dabei steht der Mensch im Fokus, nicht ein geographischer Ort, was sich mit den folgenden Worten von Yehuda Amichai wunderbar illustrieren lässt:
„Einmal saß ich auf den Stufen an einem Tor des Davidsturms. Ich stellte meine beiden schweren Körbe an meine Seite. Eine Gruppe von Touristen stand um ihren Reiseführer herum, und ich wurde zu ihrer Zielmarkierung. „Sehen Sie den Mann mit den Körben? Genau rechts von seinem Kopf befindet sich ein Bogen aus der Römerzeit. Genau rechts von seinem Kopf." „Aber er bewegt sich, er bewegt sich!" Ich sagte mir: Die Erlösung wird nur kommen, wenn ihr Reiseführer es ihnen sagt: „Siehst du diesen Bogen aus der Römerzeit? Er ist nicht wichtig; aber daneben, links und ein bisschen weiter unten, sitzt ein Mann, der Obst und Gemüse für seine Familie gekauft hat." („Die Touristen")

Rolle Israels

Die Perikope beschreibt eine Situation der Eintracht: Alle wollen mit Israel gehen, entweder nach Jerusalem oder eher im metaphorischen Sinne den Weg der göttlichen Lehre gemeinsam gehen, um göttliche Werte in der Welt zu verwirklichen. Dabei wird betont: „denn wir haben gehört, dass Gott mit euch ist" (V. 23). Wird hier impliziert, dass Gott *nur* mit Israel ist, oder dass Gott auch mit Israel ist? Was ist der Anlass für diese Erkenntnis? War das zuvor nicht bekannt oder hat man den Juden früher die Fähigkeit oder das Privileg abgesprochen in („einer richtigen") Beziehung zu Gott zu sein? Wird hier suggeriert, dass die Völker das Judentum annehmen, oder, zutreffender, dass das Judentum zu einer allumfassenden Weltreligion wird und seine ethnische Bindung verliert (eine Art Vernunftreligion nach Baruch Spinoza) oder vielleicht, dass die Völker ihre eigenen Religionen behalten und in der pluralistischen Anerkennung der Gemeinsamkeiten und Unterschiede leben? Der Abschnitt lässt all diese Fragen offen.

„Es gibt keine Beziehung zum Gott Israels am Volk Israel vorbei.", resümiert Klaus Wengst im Vorwort zu Sach in der *Bibel in gerechter Sprache* (S. 1020). Dies ist eine Äußerung, die ich so oder so ähnlich häufig im christlich-jüdischen Gespräch höre. Dabei ist mir oft unverständlich, was „Gott Israels" im heutigen, nicht religionsgeschichtlichen, Kontext zu bedeuten hat. Als Jude glaube ich an Gott, nicht an eine nationale Gottheit. Ich sehe auch keinen Grund zur Annahme, dass eine Beziehung zu Gott über Juden bzw. das Judentum laufen soll („zehn Männer ... ergreifen den Saum eines Judäers", V. 23). Daher finde ich die Deutung von „Judäer" im V. 23 heute „als Monotheist" treffender. In der Vormoderne war die übernatürliche Offenbarung ein universeller Glaube, denn die Autorität einer Lehre hing von ihrer Quelle und den damit verbundenen Ereignissen ab, einschließlich Ort, Zeit und Menschen, denen die Lehre offenbart wurde. In der modernen Welt bewer-

ten Menschen eine Lehre nach ihrem Inhalt und ihrer Rolle im Gesamtprozess der vollständigen Menschwerdung, weshalb die Umstände ihres Ursprungs für den Wert einer bestimmten Lehre nicht wesentlich sind. Daher ist jede Idee, die das Potenzial hat, der menschlichen Vervollkommnung oder Erlösung zu dienen, göttlich. In diesem Sinne (und Mordecai Kaplan[35] folgend), kann man die Definition „Israel“ (oder in unserem Text „Judäer“) erweitern, und zwar auf alle Menschen, die sich mit dem Göttlichen und dem Prozess der Vervollkommnung identifizieren. Da sich jede und jeder mit dem zur Erlösung führenden Prozess identifizieren kann, kann auch jede und jeder zum „Volk Israel“ gehören oder israelähnlich sein. Dabei wird auf die funktionelle Bedeutung von „Israel“ hingewiesen, nicht auf die kulturelle Identität (jüdische Gemeinschaft).

35 Mordecai M. Kaplan, Torah and Salvation, 1920, S.30. Unpublished manuscript. Zit. in M. Scult, The Radical American Judaism of Mordecai M. Kaplan, 135.





Im Gespräch

Ursula Rudnick und Deborah Weissman

Rudnick: *Gibt es einen liturgischen Kontext, in dem Sacharja 8,20–23 im Judentum gelesen wird?*

Weissman: Es gibt nur zwei Abschnitte aus Sacharja, die in der jüdischen Tradition liturgisch gelesen werden, und dieser gehört nicht dazu. Sacharja,14– 4,7 wird als Haftara für die Parscha B'ha'alotcha am ersten Schabbat von Chanukka gelesen, und Sacharja 14,1–21 als Haftara am ersten Tag von Sukkot.

Rudnick: *Rüdiger Lux schreibt: „Die zahlreichen Völker und starken Nationen, denen im Buch Haggai und in den Nachtgesichten des Sacharja noch das Strafgericht Gottes angesagt wurde (vgl. Hag 2,6f.21f.; Sach 1,14f.; 2,1–4.12f.), weil sie sich an Israel vergriffen hatten, machen sich künftig aus eigenem Antrieb auf den Weg, um ihr Verhältnis zu JHWH dem Gott Israels zu befrieden. Dann wird auch ihnen ein Zugang zur Bundes- und Heilsgemeinschaft mit dem Gott Israels gewährt (Sach 2,15). Damit entwirft das Völkerwallfahrtsgedicht eine universale Friedensvision, in der die Antagonie zwischen Israel und den Völkern ein für allemal überwunden sein wird.“ Wie liest Du das Bild von der Völkerwallfahrt nach Zion? Werden die Völker am Bund Israels teilhaben? Werden sie sich dem Bund Israels anschließen? Werden sie Teil von Israel werden? Oder werden sie ihre Weise der Gottesverehrung beibehalten?*

Weissman: Bevor ich auf die inhaltlichen Fragen eingehe, die Du aufgeworfen hast, muss ich etwas dazu sagen, wie der Text und die Fragen nach dem 7. Oktober 2023 auf mich wirken. Ich habe das Gefühl, dass das Überleben des jüdischen Volkes und vor allem des jüdischen Staates nicht mehr so selbstverständlich sind, wie es in den letzten 51 und vielleicht sogar 75 Jahren der Fall gewesen ist. An vielen Tagen, beginnend mit dem 7. Oktober und bis zum 14. April 2024, hatte ich das Gefühl, dass wir ernsthaften existenziellen Bedrohungen ausgesetzt waren. Es ist sehr schwierig und vielleicht sogar unmöglich geworden, sich eine andere Wirklichkeit als die heutige vorzustellen, eine Wirklichkeit, in der die Völker der Welt tatsächlich daran interessiert sein könnten, zu hören, was Jüdinnen und Juden über Gott, die Schrift, den Gottesdienst und die Zukunft zu sagen haben.

Rudnick: *Es ist schmerzlich, das zu hören. Wir müssen die biblischen Texte im Licht unserer Erfahrungen studieren – und deshalb ist es wichtig, dass Du dies mit uns teilst.*
Ein Teil des Abschnitts ist der Satz: „Wir werden mit dir gehen.“ – Das erinnert mich an eine andere biblische Geschichte: die von Rut und Naomi. Nach dem Tod ihres Mannes beschloss Naomi, an den Ort ihrer Geburt zurückzukehren: Bethlehem. Rut – ihre moabitische Schwiegertochter –, ebenfalls eine Witwe, beschließt, gemeinsam mit Naomi zu gehen.

*Ich finde, dies ist eine starke Geschichte und ein Vorbild, dem wir folgen sollten. Gemeinsam zu gehen. Nicht nur einander zur Seite zu stehen, sondern gemeinsam zu gehen. Paul van Buren, der große Theologe, schrieb, es sei die Aufgabe der Christen, die Anti-Defamation League des jüdischen Volkes zu sein, also die Gruppe, die Jüdinnen und Juden vor antisemitischen Angriffen schützt. Paul van Buren beschreibt dies in seiner Theologie sehr deutlich: Christ*innen müssen Jüdinnen und Juden verteidigen, wenn sie angegriffen werden. Das sollte sowohl individuell als auch kollektiv geschehen.*
Ich komme noch einmal zur eschatologischen Hoffnung zurück: Wie sieht Deine Hoffnung aus?

Weissman: Meine eigene eschatologische Sicht wird am besten durch das Buch Micha, Kapitel 4, Vers 5, ausgedrückt. Dies ist eine Vision der Vielfalt. „Denn alle Völker sollen wandeln, ein jedes im Namen seines Gottes…" Der nächste Buchstabe ist ein „Vav". Im modernen Hebräisch wäre das gleichbedeutend mit „und". Im biblischen Hebräisch kann der Buchstabe mehrere Bedeutungen haben. Eine der Bedeutungen könnte tatsächlich „und" sein. Eine andere Bedeutung, die oft von englischen Übersetzern dieses Verses verwendet wird, ist „aber…". Mit anderen Worten: Für sie geht es in dem Vers darum, das Volk Israel den anderen Völkern gegenüberzustellen. Da ich an die Einheit Gottes glaube, würde ich diesen Vers so verstehen, dass wir hoffen, dass alle Völker in dieselbe Richtung gehen, aber auf parallelen Wegen, mit unterschiedlichen Namen für Gott. Ich weiß, dass wir in unserer traditionellen jüdischen Liturgie beten, dass in der Zukunft, „…an jenem Tag, der Herr einer sein wird und sein Name einer." Aber meine eigene Sichtweise lässt sich vielleicht am besten als Einheit in der Vielfalt und niemals als Uniformität zusammenfassen.
Ich hoffe aufrichtig, dass die Menschheit im Eschaton ihren religiösen, sprachlichen, kulturellen und ethnischen Pluralismus nicht verlieren wird. Der Verlust des Partikularismus innerhalb des Universalismus ist für mich gleichbedeutend mit dem Verlust dessen, was es bedeutet, ein Mensch zu sein.

Rudnick: *Der Ish jehudi – der jüdische Mann – in Sach 8,23 wurde bereits in der frühen Kirche christologisch gedeutet. Jesus ist der Jude, an dem die Völker hängen. Mir persönlich wäre diese Lesart zunächst nicht in den Sinn gekommen, aber ich kann nachvollziehen, dass der Text so gelesen wurde und wird. Was hältst Du von einer christologischen Auslegung?*

Weissman: Ich stimme mit Dir überein, dass man den Abschnitt nicht christologisch lesen sollte.

Rudnick: *Sacharja spricht von 10 Männern: ist es vielleicht ein Minjan aus den Völkern?*

Weissman: Es ist es anachronistisch, in diesem Zusammenhang zehn Männer als Minjan zu betrachten, denn der Minjan ist ein rabbinisches und kein biblisches Konzept. Ein Aspekt der mich interessiert, ist die Verwendung des Wortes „Yehudi". In der Bibel, mit Ausnahme von Mordechai im Buch Esther, sind die meisten Menschen, die als Yehudim bezeichnet werden, einfach Mitglieder des Stammes Juda oder des Königreichs Juda. Ich schätze, sie sind eher Judäer.

Rudnick: *Ist „Yehudi" wie im Buch Ester zu lesen – als Juden - oder als „Judäer" – Menschen aus Juda? Für mich ist das Bild von 10 Männern, die sich an den Saum eines ish jehudi heften, ein Gegenbild zu einer christlichen Tradition, die seit fast 2000 Jahren versucht, Juden zum Christentum zu bekehren. Das Bild von Sacharja erinnert mich an Gemälde von Marc Chagall, in denen Menschen frei fliegen. Es ist ein poetisches Bild, besonders mit dem Wort „canaf", das mich an das „canfe ha Shechina", die Flügel der Schechina, die weibliche Gegenwart Gottes, die Schutz gewährt, erinnert.*

Weissman: Es gefällt mir, dass Du „canaf" mit „canfe ha Shechina" in Verbindung bringst. Meine Assoziation ist 1. Sam. Kapitel 15, Vers 27, wo der Saum des Gewandes von Saul reisst.

Rudnick: *Ja, dort ist die Rede vom „Saum des Mantels“, aber im nächsten Satz sagt Samuel zu Saul: „Heute hat der Ewige dir das Königtum Israels entrissen, und er wird es einem anderen geben, der besser ist als du.“ (1. Sam. 15,28). Solche Verse wurden in der christlichen Tradition oftmals antijüdisch im Sinne der Substitutionslehre, der Vorstellung, dass die Kirche an die Stelle Israels tritt, gedeutet.*
*In den Übersetzungen wird in der Vision des Sacharja das Wort „Anaschim“ als Männern übertragen. Ich würde gerne ein Bild hinzufügen: Frauen, die in einem Studienhaus sitzen und gemeinsam studieren. Einsichten teilen, voneinander lernen. So wie wir das getan haben. Ich habe viel von Dir gelernt, und ich habe die Hoffnung, dass meine Freund*innen und Partner*innen auch etwas von mir lernen.*

Weissman.: Mir gefällt das Bild von den Frauen, die gemeinsam im Bet Midrash studieren. Du bist jetzt und in der Vergangenheit meine Havruta gewesen, und ich habe viel von Dir gelernt. Ich hoffe, dass wir noch lange in der Zukunft miteinander und voneinander lernen können.

Rudnick: *Amen-w-amen. Vielen herzlichen Dank, Debbie!*



Gottesdienstentwurf und Lesepredigt

Wolfgang Hüllstrung

ORGELVORSPIEL

HINFÜHRUNG ZUM ISRAELSONNTAG UND LITURGISCHES VOTUM

Mit dem Wochenspruch aus Psalm 33,12 begrüße ich Sie zu diesem Gottesdienst:
„Wohl dem Volk, dessen Gott der Herr ist,
dem Volk, das er zum Erbe gewählt hat.“

Am heutigen Sonntag, dem „Israel-Sonntag“, sind wir eingeladen zu bedenken, was uns mit dem jüdischen Volk und ganz konkret mit den Jüdinnen und Juden hier in Deutschland verbindet – zu bedenken, was uns mit Israel verbindet.

In diesem Jahr steht im Hintergrund des heutigen Sonntags natürlich das, was am 7. Oktober 2023 geschehen ist und was sich daraus als Folge ergeben hat. Für die Jüdinnen und Juden in unserem Land ist das Trauma der Pogrome und der Shoah wieder wach geworden. Und sie sehen sich – wieder einmal – einer Welle von antisemitischen Anfeindungen ausgesetzt, häufig dadurch motiviert, dass man sie verantwortlich macht für die Politik und Kriegsführung der gegenwärtigen israelischen Regierung. Was die Jüdinnen und Juden bei uns bedrückt, ist der ständige Angriff auf den Bestand des Staates Israel, auf sein Existenzrecht.
Unser christlicher Glaube ist geprägt von der biblischen Vision des Miteinanders – übrigens eine Vision, die tief verwurzelt ist im Alten Testament. Das gilt auch von den Christen im Nahen Osten, die zwar nur eine kleine Minderheit bilden, aber doch wichtige Frieden stiftende und Gewalt ablehnende Stimme sind.
Von daher ist es gut und wichtig, wenn in dem Gottesdienst am Israelsonntag in besonderer Weise das Verbindende von Judentum und Christentum zum Ausdruck kommt. In unserer Liturgie, in den Psalmen, in den Lesungs- und Predigttexten gibt es so Vieles, was Juden und Christen gemeinsam haben. Und wenn Jüdinnen und Juden antisemitischen Anfeindungen ausgesetzt sind, dann ist das für uns nicht hinnehmbar. Es ist für uns ein Angriff auch auf das, was Judentum und Christentum miteinander verbindet.

So lasst uns diesen Gottesdienst beginnen
im Namen des einen Gottes,
im Namen des Vaters, der Himmel und Erde geschaffen hat
und Israel zu seinem Volk gemacht hat,
im Namen Jesu Christi, Sohn Israels und Erstgeborener aus den Toten,
der uns herbeigeführt hat aus der Fremde,
im Namen des Heiligen Geistes, der uns hilft, zu glauben, zu hoffen und zu lieben.
Amen.
[*Votum aus BCJ-Arbeitshilfe von 1999, S. 37*]

EINGANGSLIED

EG 282 „Wie lieblich schön, Herr Zebaoth, ist deine Wohnung“ (Psalm 84), Strophen 1–4

PSALM

Psalm 87 ZION, DIE MUTTER DER VÖLKER
Sie ist fest gegründet auf den heiligen Bergen.
Der HERR liebt die Tore Zions
mehr als alle Wohnungen Jakobs.
Herrliche Dinge sagt man von dir,
du Stadt Gottes.
»Ich zähle Ägypten und Babel zu denen,
die mich kennen,
auch die Philister und Tyrer samt den Kuschitern:
Die sind dort geboren.«
Man wird von Zion sagen: /
»Ein jeder ist dort geboren«;
und er selbst, der Höchste, erhält es.
Der HERR spricht, wenn er aufschreibt die Völker:
»Die sind dort geboren.«
Und sie singen beim Reigen:
Alle meine Quellen sind in dir!
[*Lutherübersetzung 2017 – der Psalm steht nicht im EG*]

Oder wie im PB = Perikopenbuch vorgeschlagen:
Psalm 122
[*siehe Ergänzungsheft zum EG von 2018*]

GLORIA PATRI – KYRIE ELEISON – GLORIA DEI

KOLLEKTENGEBET / TAGESGEBET

Ewiger Gott,
du hast Israel zu deinem Eigentum erwählt,
du hast Israel zum Licht unter den Völkern gemacht,
du hast Israel Dein Wort anvertraut.
Wir danken Dir dafür.
Wir danken für Dein Wort,
das uns heilt und heiligt,
für Deine Gegenwart,
die uns schützt und tröstet,
für Deine Liebe,
die uns selbst lieben lässt.
Du, Gott Israels,
komm mit deiner Barmherzigkeit zu uns,
durch Jesus, deinen Gesalbten.
Er ist unsere Hoffnung und unsere Zukunft.
Amen.
[*Bearbeitung des VELKD-Wochengebets von Wiefel-Jenner zum 08.08.2021*]

ERSTE SCHRIFTLESUNG: EPISTEL

Römer 11,25–32
25 Ich will euch, Brüder und Schwestern, dieses Geheimnis nicht verhehlen, damit ihr euch nicht selbst für klug haltet: Verstockung ist einem Teil Israels widerfahren,
bis die volle Zahl der Heiden hinzugekommen ist.
26 Und so wird ganz Israel gerettet werden, wie geschrieben steht (Jes 59,20; Jer 31,33):
»Es wird kommen aus Zion der Erlöser; der wird abwenden alle Gottlosigkeit von Jakob.
27 Und dies ist mein Bund mit ihnen, wenn ich ihre Sünden wegnehmen werde.«
28 Nach dem Evangelium sind sie zwar Feinde um euretwillen; aber nach der Erwählung sind sie Geliebte um der Väter willen.
29 Denn Gottes Gaben und Berufung können ihn nicht gereuen.
30 Denn wie ihr einst Gott ungehorsam gewesen seid, nun aber Barmherzigkeit erlangt habt wegen ihres Ungehorsams,
31 so sind auch jene jetzt ungehorsam geworden wegen der Barmherzigkeit, die euch widerfahren ist, damit auch sie jetzt Barmherzigkeit erlangen.
32 Denn Gott hat alle eingeschlossen in den Ungehorsam, damit er sich aller erbarme.
[*Lutherübersetzung 2017*]

ZWEITE SCHRIFTLESUNG: EVANGELIUM

Markus 12, 28–36
28 Und es trat zu ihm einer der Schriftgelehrten, der ihnen zugehört hatte, wie sie miteinander stritten. Als er sah, dass er ihnen gut geantwortet hatte, fragte er ihn: Welches ist das höchste Gebot von allen?
29 Jesus antwortete: Das höchste Gebot ist das: „Höre Israel, der Herr, unser Gott, ist der Herr allein,
30 und du sollst den Herren, dienen Gott lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüt und mit all deiner Kraft.
31 Das andere ist dies: „Du sollst deinen Nächsten liebe wie dich selbst.“ Es ist kein anderes Gebot größer als diese.

HALLELUJA-RUF

„Wohl dem Volk, dessen Gott der Herr ist,
dem Volk, das er zum Erbe erwählt hat!“
(Psalm 33,12)
Halleluja!

GLAUBENSBEKENNTNIS

[Glaubensbekenntnis aus der Ev. Kirche von Kurhessen-Waldeck (EG-RWL 817)]

Wir glauben an den einen Gott,
der Himmel und Erde geschaffen hat
und uns Menschen zu seinem Bild.
Er hat Israel erwählt,
ihm die Gebote gegeben
und seinen Bund aufgerichtet
zum Segen für alle Völker.

Wir glauben an Jesus von Nazareth,
den Nachkommen Davids,
den Sohn der Maria,
den Christus Gottes.
Mit ihm kam Gottes Liebe
zu allen Menschen,
heilsam, tröstlich
und herausfordernd.
Er wurde gekreuzigt
unter Pontius Pilatus,
aber Gott hat ihn auferweckt
nach seiner Verheißung,
uns zur Rettung und zum Heil.

Wir glauben an den Heiligen Geist,
der in Worten und Zeichen
an uns wirkt.
Er führt uns zusammen
aus allen Völkern,
befreit von Schuld und Sünde,
berufen zum Leben
in Gerechtigkeit und Frieden.
Mit der ganzen Schöpfung hoffen wir
auf das Kommen des Reiches Gottes.

Oder
Apostolisches Glaubensbekenntnis

LIED

EG 429 „Lobt und preist die herrlichen Taten des Herrn“, Strophen 1-3 + 6

HINFÜHRUNG ZUM PREDIGTTEXT (PRÄFAMEN)

Viele von Ihnen werden das beliebte Tauflied kennen: „Ich möcht‘, daß einer mit mir geht, der’s Leben kennt, der mich versteht, der mich zu allen Zeiten kann geleiten. Ich möcht‘, daß einer mit mir geht.“ Gedichtet in den 60er Jahren von dem Religionslehrer und Kantor Hanns Köbler, der sich für Gottesdienste in moderner Form einsetzte, und dies gerade im Hinblick auf Jugendliche und junge Erwachsene.
Der Glaube als persönliche Stütze und Begleitung auf den ganz eigenen, individuellen Lebenswegen und in herausfordernden Lebenssituationen. Und „dass da einer mit mir geht“ ist durchaus ein Anspruch oder eine Erwartung an den Glauben.
Das können wahrscheinlich viele von uns gut nachvollziehen: Wir leben ja aus dem Vertrauen darauf, dass Gott mit uns ist, dass er uns auf unseren Wegen begleitet, sich nach unseren Lebensbewegungen und Lebensrhythmen richtet.
Ungewohnt ist für die meisten von uns wahrscheinlich die umgekehrte Perspektive: Dass Gott darauf vertraut, darauf hofft oder sogar erwartet, dass wir mit ihm gehen, dass wir zu ihm gehen, ihn auf seinen Wegen begleiten, uns nach seinen Bewegungen richten.
Genau davon spricht der für den heutigen Sonntag vorgeschlagene Predigttext. Er steht im Buch des Propheten Sacharja, im 8. Kapitel. Dort wird das visionäre Bild einer Völkergemeinschaft entworfen, die zum Volk Israel sagt: „Wir wollen mit euch gehen, denn wir haben gehört, dass Gott mit euch ist.“

Ich lese Sacharja 8,20–23 nach der Übersetzung der Lutherbibel von 2017:

20 So spricht der HERR Zebaoth: Es werden noch
Völker kommen und Bürger vieler Städte,
21 und die Bürger der einen Stadt werden zur
andern gehen und sagen: Lasst uns gehen, den

HERRN anzuflehen und zu suchen den HERRN Zebaoth; wir wollen mit euch gehen.
22 So werden viele Völker und mächtige Nationen kommen,
den HERRN Zebaoth in Jerusalem zu suchen und den HERRN anzuflehen.
23 So spricht der HERR Zebaoth: Zu jener Zeit werden zehn Männer aus allen Sprachen der Völker einen jüdischen Mann beim Zipfel seines Gewandes ergreifen und sagen: Wir wollen mit euch gehen, denn wir haben gehört, dass Gott mit euch ist.

PREDIGT „Am Mantelzipfel des Judentums"

Von Bismarck, dem ersten Bundeskanzler des 19. Jahrhunderts (Norddeutscher Bund) und späteren ersten Kanzler des Deutschen Reichs, ist nicht nur überliefert, dass er über seine Frau (Johanna von Puttkammer) pietistische Frömmigkeit kennen- und schätzen gelernt – und darüber auch einen Weg zu einem persönlich-existentiellen Glauben an Gott gefunden hat. Ebenso ist überliefert, dass er die Politik, vor allem die große Macht- und Außenpolitik, als ein Reagieren auf Gottes Wirken in der Welt ansah. So sagte Bismarck einmal: Die wesentliche Kompetenz des Staatsmanns bestehe darin, „abzuwarten und zu lauschen, bis er den Schritt Gottes durch die Ereignisse hallen hört". Und dann käme es darauf an, „vorzuspringen und den Zipfel seines Mantels zu fassen". Den „Mantelzipfel Gottes" – mehr könne man vom Verlauf und dem Sinne geschichtlicher Ereignisse nicht erfassen, aber immerhin: Diesen Zipfel können wir ergreifen, wenn sich der rechte Moment ergibt.

Dieses Politik-Verständnis wirkt auf uns heute völlig fremd, für Viele wahrscheinlich absurd – wie aus einer anderen Welt. „Abwarten" und „lauschen" – das ist in unserer medialen Welt für Politiker nicht vorgesehen. Es kommt vielmehr auf schnelles Reagieren an, auf sofortige Pressemitteilungen, auf Abgrenzen gegenüber der politischen Konkurrenz, auf schnelle vorzeigbare Resultate. Heutzutage scheint Politik, die große wie die kleine, ganz aufzugehen im lauten und trubelhaften, mehr oder weniger chaotischen Menschengewimmel. Für „Gott" – oder wie Bismarck sagte, für den „Schritt Gottes" – scheint da heute sowieso kein Platz mehr zu sein.
Das Bild vom „Mantel Gottes" hat aber durchaus Karriere gemacht. Allerdings hat es sich verändert, es hat sich transformiert hin zur Rede vom „Mantel der Geschichte". Hier gibt es einige Beispiele von Politikern oder Wirtschaftsführern aus dem 20. Jahrhundert, die dieses Bild aufgenommen haben, um historische Augenblicke zu benennen. Zum Beispiel Helmut Kohl. Er hat die berühmte Begegnung mit Gorbatschow im Kaukasus im Juli 1990, die das Tor zur Wiedervereinigung geöffnet hat, als einen solchen Moment des Mantel-Ergreifens angesehen. Kritiker haben ihm natürlich alsbald unterstellt, er wolle sich damit nur selbst verewigen, sich selbst mit dem Mantel der Geschichte bekleiden. Und damit hätte sich das Bild in sein Gegenteil verkehrt.

Im heutigen Predigttext ist auch von einem Mantel die Rede, dessen Zipfel oder Saum ergriffen werden will. „Zu jener Zeit werden zehn Männer aus allen Sprachen der Völker einen jüdischen Mann beim Zipfel seines *Mantels* [Gewandes] ergreifen und sagen: Wir wollen mit euch gehen."

Diese Mantelgeschichte, von der der Prophet Sacharja spricht, führt uns ans Ende des 6. Jahrhunderts vor Christus, in die Zeit nach dem babylonischen Exil, als die Exilierten wieder zurückkehren durften in ihre ursprüngliche Heimat. In Israels Geschichte war dies einer der großen Wendepunkte, heute würde man sagen: eine „Zeitenwende". Und es war eben auch ein Moment der Wiedervereinigung nach einer langen Zeit der Trennung: Wiedervereinigung eines aufgeteilten Volks, Wiedervereinigung mit dem Heimatland – und auch Wiedervereinigung mit dem Gott Israels. Ein großer geschichtlicher Augenblick, der den Weg zu Heilung und Versöhnung eröffnete.
Und wie bei allen Verletzungen oder Traumata, die verarbeitet und geheilt werden müssen, spielt die Erinnerung eine ganz zentrale Rolle.

Ohne Erinnerung keine Heilung, ohne Erinnerung keine Versöhnung. Wir kennen das aus unserer persönlichen Lebensgeschichte auch.
Und so ist es kein Zufall, dass der Prophet, der an diesem entscheidenden Wendepunkt in der Geschichte Israels seine Botschaft auszurichten hatte – dass genau dieser Prophet den Namen „Erinnerung“ trägt. Sacharja lautet dieser Name auf Hebräisch, und das heißt nichts anderes als: „Gott erinnert sich“. Und mit dieser Grundbotschaft – „Gott erinnert sich“ – tut der Prophet das, was alle Propheten tun: Er erinnert seinerseits Israel an Gott und sein Wirken, an sein Gericht wie auch an seine Barmherzigkeit.

Was die Israeliten während der Zeit des Exils und der Vertreibung durchgemacht haben – verbunden mit Unterdrückung, Zwangsarbeit, Ausbeutung –, war für sie eine Zeit des Gerichts Gottes, auch eine Zeit der Strafe für früheren Ungehorsam, für Sünde, für Abwendung von Gott. Und tatsächlich erinnert der Prophet genau daran, bevor er die Vision von der Wiedervereinigung und dem Mantel-Ergreifen entfaltet. Am Anfang spricht er vom Fasten: „Das [monatliche] Fasten … soll dem Hause Juda zur Freude und Wonne … werden.“

Eigentlich hätten die aus dem Exil Zurückgekehrten ja schon längst Grund zur Freude haben müssen: Es kam zu geopolitischen Machtverschiebungen in der Region. Die eine Großmacht, Babylon, wurde von einer neuen Großmacht, Persien, besiegt und ersetzt. Und die Perser hatten andere Vorstellungen, wie man ein aus verschiedenen Kulturen und Ethnien bestehendes Weltreich organisiert und kontrolliert. Davon profitierten die im Exil befindlichen Israeliten, denn sie durften in ihre alte Heimat zurückkehren und dort auch ein neues Gemeinwesen und sogar den Tempel wieder aufbauen.

Alles eigentlich Grund zur Freude – aber so einfach ist es nicht. Israel hatte immer schon ein tiefes Bewusstsein dafür, dass man nicht nur Verfügungsmasse oder Spielball von Großmachtinteressen ist, vielmehr: Was in der Geschichte passiert, hat sehr viel mit dem Verhältnis zu Gott zu tun.
Und genau dafür steht das Fasten: Wer fastet, der unterbricht das normale Weiterleben und Weitermachen wie bisher, um etwas zu revidieren oder zu korrigieren oder auch neu zu entdecken. Und dieses Fasten Israels nach vollzogener Rückkehr, nach der Wiedervereinigung, ist ein Revidieren der Beziehung des Volks zu seinem Gott – und eben auch ein Neuentdecken der Bedeutung dieser Beziehung. Aus dieser Revision – man kann auch sagen: Aus dieser Umkehr – erwächst erst die neue Zukunft für Israel und seine zukünftige Bestimmung. Das ist die Botschaft des „Erinnerungs“-Propheten.

Ohne Erinnerung keine Zukunftsperspektive, ohne Erinnerung kein Verantwortungsgefühl und kein Sendungsbewusstsein.

Denn dies ist es, worauf es am Schluss ankommt: Es gibt eine Sendung, und es gilt eine Mission zu erfüllen, sozusagen eine Mission Gottes: „Viele Völker und mächtige Nationen werden kommen, um den HERRN der Heerscharen in Jerusalem zu suchen.“

Die vielen Völker und mächtigen Nationen, die hier genannt werden, kommen auch an anderen Stellen im Buch des Propheten Sacharja vor. Dort sind es die Rivalen und Feinde, Feinde sowohl untereinander als auch gegenüber dem Volk Israel. Und die Mission Gottes besteht darin, diese Feindschaften und Antagonismen, die so viel Unheil, Leid und Tod anrichten, endgültig zu überwinden.

Die Hinwendung und Orientierung zu dem Gott auf dem Zion, so lautet die Botschaft des Propheten, ist der Schlüssel zur Überwindung der Antagonismen. Und das Bemerkenswerte an der Zukunftsperspektive, die dieser Prophet namens „Erinnerung“ entwirft, ist: Israel muss sich seiner eigenen Vergangenheit stellen, mit all den Irrwegen und Abgründen, die zum Exil führten, um wieder erneut die Sendung aus-

füllen zu können, zu der es berufen ist: nämlich die Völkerwelt zu inspirieren, zu einem Mittler des Glaubens zu werden und zu einem Modell für ein Volk, das sich an Gottes Willen, seiner Gerechtigkeit und Barmherzigkeit orientiert. Und das bedeutet für die „Völker und Nationen“: Nur indem sie sich diesem Modell anschließen, werden sie befreit von dem Wahn, die eigene Bestimmung im Blut und Boden oder in Siegen und Niederlagen oder in Sprache, Kultur, Nation sehen zu müssen.

Der Prophet entwirft eine Vision, die sich wie eine Alternative zur Gründung des Vereinten Nationen anhört: „Zu jener Zeit werden zehn Männer aus allen Sprachen der Völker einen jüdischen Mann beim Zipfel seines Gewandes ergreifen und sagen: Wir wollen mit euch gehen, denn wir haben gehört, dass Gott mit euch ist.“ Geradezu eine spirituelle Gründung von vereinten Nationen. Vielleicht auch eine Art Präfiguration von Pfingsten.

Dieses Bild der Weggemeinschaft der ganzen Menschheit hin zum Ziel eines weltweiten Lebens in Frieden und Gerechtigkeit und Hinwendung zu Gott ist keinesfalls singulär in der Bibel. Es durchzieht in verschiedenen Varianten die meisten Schriften der Propheten, und es ist auch der Hintergrund für die Rede vom Gottesreich oder vom Himmelreich, wie sie uns in der Lehre Jesu von Nazareth begegnet. Einer seiner ersten überlieferten Sätze, gesprochen als Zwölfjähriger, lautet: „Warum sucht Ihr mich? Wisst Ihr nicht, dass ich am Ort meines Vaters sein muss?“ (Lukas 2,49) Nicht zufällig ist Jesu Lebensweg auf Jerusalem hin zentriert und hat dort seinen Kulminationspunkt.

Dem Mantelzipfel des judäischen Mannes, des ’Isch Jehudi – das heutige Wort für Jude – kommt eine wesentliche Bedeutung zu – vielleicht vergleichbar mit dem „Mantel der Geschichte“ oder mit dem „Mantelzipfel Gottes“, von dem Bismarck einst sprach. Und doch in seiner Zielsetzung ganz anders, ja geradezu entgegengesetzt, weil er jegliche nationalistischen und chauvinistischen Antagonismen entgegenwirkt und sie aufhebt – in die Zeit hineinführt, in der „Schwerter zu Pflugscharen“ gemacht werden und „Spieße zu Sicheln“ (Micha 4,3).
An diesem Mantelzipfel hängt das Christentum. Das ist eine Einsicht, die wir uns gerade am heutigen Israelsonntag bewusst machen wollen.

Für uns Christen ist jener Jesus, geboren „in der Stadt Davids, die da heißt Bethlehem“ (Lukas 2,4), ein solcher ’Isch Jehudi, der die Völker und Nationen hinführt zum Glauben an den Gott Israels und zum Hören auf „die Weisung, die ausgeht vom Zion“ (Micha 4,2). Es gibt übrigens in den Evangelien sogar eine Erzählung, in der der Mantel, ja der Mantelzipfel Jesu eine große Rolle spielt. Das ist die Geschichte von der Frau, die seinen Mantelsaum berührt und von ihren Blutungen geheilt wird (Markus 5,25ff).

Es gehört zur DNA der aus den „Völkern und Nationen“ gebildeten Kirche, dass sie ohne diese Berührung mit dem ’Isch Jehudi an ihrer Bestimmung vorbeigeht und ihre Mission nicht erfüllen kann. Vielmehr ist es wichtig, immer wieder daran erinnert zu werden, dass wir als Christen und Christinnen, als Gemeinschaft wie als Einzelne, Mitläufer sind – im guten Sinne des Wortes: Mitläufer und Unterstützer der großen Mission Gottes für diese Welt.

„Und der Friede Gottes, der höher ist als alle Vernunft, bewahre Eure Herzen und Sinne in Christus Jesus!“ (Kanzelsegen aus Philipper 4,7)

LIED

EG 426 „Es wird sein in den letzten Tagen“, Strophe 1-3

ABKÜNDIGUNGEN

FÜRBITTEN

Keines deiner Worte fällt,
ewiger Gott,
keine deiner Verheißungen verweht,
keines deiner Gebote verliert sich in der Vergangenheit.

Alles ist gegenwärtig in dir,
alle Zeit,
alle Geschichte.
Dein Volk bleibt für immer dein Volk,
was auch geschieht.
Wir danken dir, dass auch wir uns durch Christus deine Kinder und Erben nennen dürfen,
für immer geborgen in dir.

Wir bitten dich für unsere jüdischen Geschwister in aller Welt,
verstreut in Verfolgungen und Hass,
vertrieben, gepeinigt und immer wieder errettet.
Stärke sie in ihrem Glauben,
führe sie durch die Zeit
und bewahre sie,
wo heute Antisemitismus laut und gewalttätig wird.

Wir singen:
Hevenu schalom alejchem. (EG 433)

Wir bitten dich
für unsere jüdischen Bürgerinnen und Bürger in Deutschland,
unter denen die Angst wiederkehrt,
die neuerlich angefeindet und bedroht werden,
deren unvergänglich vergangene Schreckensbilder wieder erwachen.
Lass sie Schutz finden bei Menschen,
die nicht zulassen, dass ein vorsichtiges,
langsam gewachsenes Vertrauen wieder
zerstört wird.

Wir singen:
Hevenu schalom alejchem. (EG 433)

Wir bitten dich um Heilung von den Wunden und Traumata,
die der 7. Oktober und der Krieg verursacht haben.
Wir bitten um Frieden im Nahen Osten,
Frieden mit den Palästinensern,
Frieden mit den Nachbarstaaten,
auch um den inneren Frieden in Israel,
in den Konflikten zwischen Juden unterschiedlicher Herkunft
und unterschiedlicher politischer Einstellungen.

Wir singen:
Hevenu schalom alejchem. (EG 433)

Wir bitten dich für uns selbst
um Sensibilität in unseren Gemeinden
für die Tiefe unserer Geschichte,
die weiter reicht als die Grenzen christlicher Identität,
um Vertrauen in dich,
ewiger Gott,
in deine unerschütterlichen Zusagen an uns Menschen
seit Jahrtausenden.

Wir singen:
Hevenu schalom alejchem. (EG 433)

Keines deiner Worte fällt,
ewiger Gott,
keine deiner Verheißungen verweht.
Alles ist gegenwärtig in dir.
Nimm uns die Angst
vor der Zukunft, vor Ungewissheit
und Konflikten,
vor Veränderungen und Abbrüchen.
Denn wir gehen
mit allen, die dein Angesicht suchen,
an deiner väterlichen Hand.
Amen.

[VELKD-Wochengebet zum 13.08.2023 von Christian Lehnert; 3. Bitte bearbeitet und ergänzt]

VATERUNSER

SCHLUSSLIED

„Hineh ma tow umanaim" / „Schön ist's wenn Brüder und Schwestern friedlich beisammen wohnen" (Liedheft „Gemeinsam Unterwegs. Lieder und Texte zur Ökumene" Nr. 34, siehe Anhang)

AARONITISCHER SEGEN

ORGELNACHSPIEL

ANHANG

Hinweis: EG = Evangelisches Gesangbuch / PB = Perikopenbuch von 2018

Hineh ma tow

Kanon zu 2 Stimmen



Text: 1. Str. nach Psalm 133,1; 2. Str.: Dieter Trautwein; 3. Str.: Gerhard Schöne
Melodie: aus Israel
 B

1. Hineh ma tow umanaim schewet achim gam jachad. (2x)

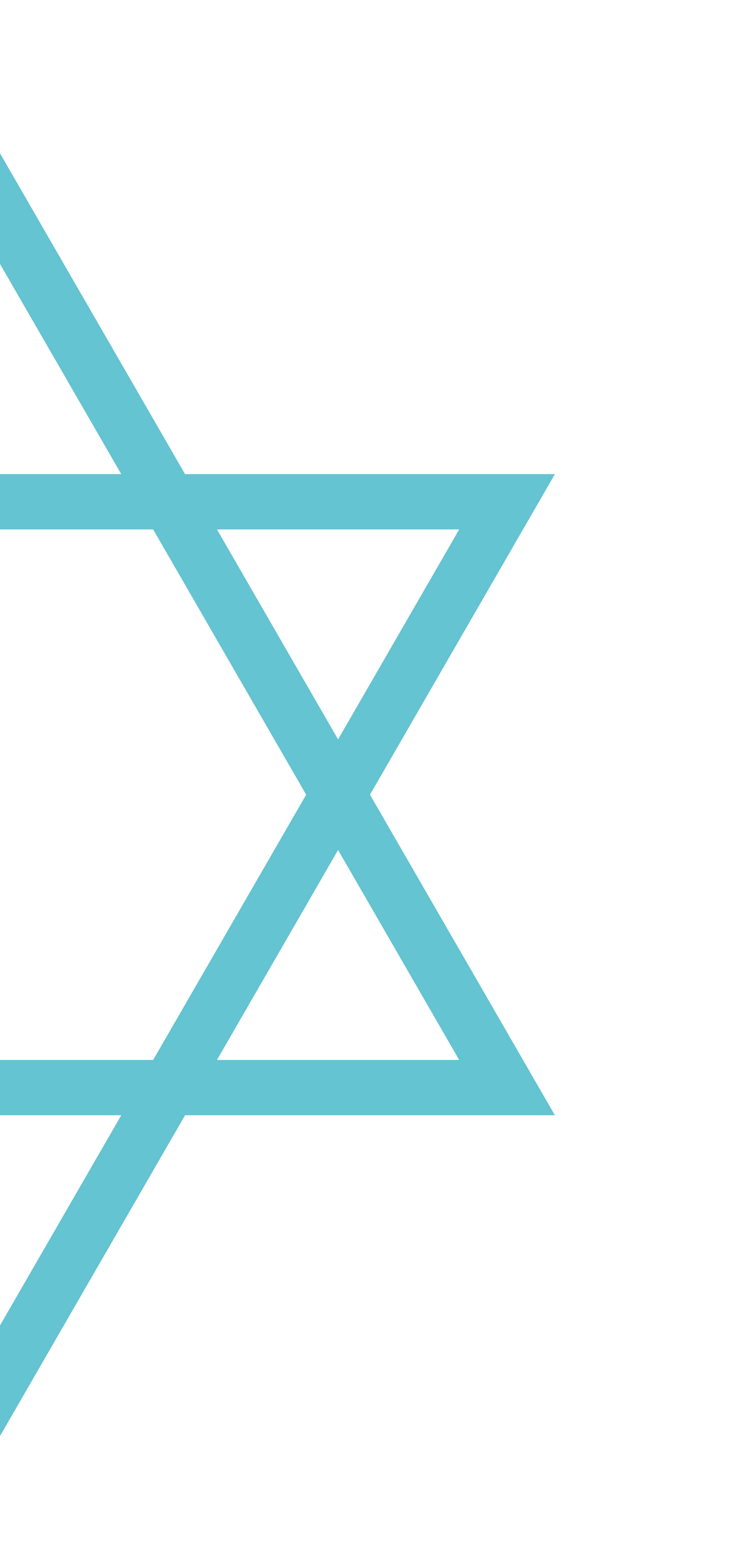
2. Schön ist's, wenn Brüder und Schwestern friedlich beisammen wohnen.
In Gemeinschaft finden wir Gottes Frieden.

3. Trommle, mein Herz, für das Leben. Singe, mein Mund, für Frieden,
dass die Erde heller und wärmer werde.

Quellen

Alexander Grodensky. „Wir wollen mit euch gehen, denn wir haben gehört, dass Gott mit euch ist“
Predigtmeditationen im christlich-jüdischen Kontext – 6.
https://www.studium-in-israel.de/publikationen/predigtmeditationen/





Autor*innen

Alexander Grodensky ist Rabbiner der Liberalen Jüdischen Gemeinde Luxemburgs, Vorsitzender der Liberalen Rabbinervereinigung und unter anderem Berater des Vorstandes der Lutherischen Europäischen Kommission Kirche und Judentum. Er wurde nach dem Studium der jüdischen Theologie in St. Petersburg, Jerusalem, Stockholm und Potsdam vom Abraham Geiger Kolleg ordiniert.

Dr. Oliver Gußmann, Pfarrer, ist Theologischer Referent bei „Begegnung Christen und Juden. Bayern e.V." Verein zur Förderung des christlich-jüdischen Gesprächs in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern. Außerdem ist er Gäste-, Pilger- und Touristenpfarrer in Rothenburg ob der Tauber. Er studierte evangelische Theologie in Neuendettelsau, Wien, Erlangen, Bonn und Judaistik in Jerusalem. In seiner Promotion beschäftigte er sich mit dem Priestertum des antiken jüdischen Historikers Flavius Josephus.

Wolfgang Hüllstrung, Studium der Ev. Theologie, Philosophie, Altorientalistik, Semitistik in Bonn, Tübingen, Hamburg, New Haven (CT) und Heidelberg. Nach 10 Jahren Gemeindepfarramt in Andernach und Koblenz ist er seit 2018 Beauftragter der Ev. Kirche im Rheinland für Christlich-Jüdischen Dialog. Er ist Mitglied des Vorstands der Konferenz Landeskirchlicher Arbeitskreise (KLAK) und des Vorstands der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit Koblenz.

Prof. Dr. Rüdiger Lux, wirkte als Pfarrer in Cottbus und als Studentenpfarrer in Halle, bevor er 1985 Dozent für Biblisches Hebräisch und Altes Testament an der Kirchlichen Hochschule in Naumburg wurde. 1993 wurde er zum Professor an der Pädagogischen Hochschule Erfurt/Mühlhausen berufen, 1995 erhielt er den Ruf als Professor für Altes Testament an der Universität Leipzig. Seit 2003 ist er ordentliches Mitglied der Sächsischen Akademie der Wissenschaften. Zu seinen neueren Publikationen gehören: Unser Gott kommt und schweiget nicht. Leipziger Universitätspredigten, Leipzig 2018 und Sacharja 1 – 8, HThKAT, Freiburg 2019.

Prof. Dr. Ursula Rudnick ist Beauftragte der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers für Kirche und Judentum. Sie studierte Theologie und Judaistik, u.a. in Jerusalem und New York, wo sie am Jewish Theological Seminary of America promovierte. In ihrer Habilitation beschäftigt sie sich mit Judentum als Thema zeitgenössischer protestantischer kirchlicher Bildungsarbeit. Sie lehrt an der Leibniz Universität Hannover.

Dr. Axel Töllner, Pfarrer, ist Beauftragter für den christlich-jüdischen Dialog in der Ev.-Luth. Kirche in Bayern beim Institut für christlich-jüdische Studien und Beziehungen an der Augustana-Hochschule Neuendettelsau. Er studierte evangelische Theologie und Judaistik in Erlangen, Kiel und Jerusalem. In seiner Promotion beschäftigte er sich mit dem „Arierparagraphen" und den bayerischen Pfarrfamilien mit jüdischen Vorfahren im „Dritten Reich".

Dr. Deborah (Debbie) Weissman ist eine pensionierte jüdische Wissenschaftlerin und Pädagogin. In ihrer Magisterarbeit und Doktorarbeit befasste sie sich mit der Sozialgeschichte der jüdischen Frauenbildung. Sie unterrichtete und leitete ein Institut für die Ausbildung israelischer Gymnasiallehrer. Auf dem Gebiet der interreligiösen Bildung und des interreligiösen Dialogs war sie auf lokaler und internationaler Ebene tätig. Zwei Amtszeiten lang wirkte sie als Präsidentin des Internationalen Rates der Christen und Juden.

